CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA
DE
DIALECTOLOGIA
Y
TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO XIII. — 1957. — CUADERNO 4.°

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1957

REVISTA DE DIALECTOLOGIA Y TRADICIONES POPULARES

Se publica en cuadernos trimestrales de unas 160 págs. cada uno.

SUMARIO

Págs.

VICENTE GARCÍA DE DIEGO.—El cierzo en la filología y en la vida hispánica..... 391

JULIO CARO BAROJA.—Dos romerías de la provincia de Huelva..... 411

LUIS DA CÁMARA CASCUDO.—O mosquiteiro é amerindio..... 451

WILHELM GIESE.—Notas sobre los balcones de las islas Canarias.. 458

JOSÉ LUIS PÉREZ DE CASTRO.—El tabaco y los fumadores en la tradición asturiana..... 468

JESÚS TABOADA.—Danza y entrenzado en Fontefría (Verín)..... 500

ARCHIVO.—† ISABEL GALLARDO.—«El milagro», de Villarta de los Montes (Badajoz)..... 507

JESÚS LÓPEZ PACHECO.—Nombres de cribos..... 526

ANASTASIA GIL GIL.—Nombres del bizco..... 529

NOTAS DE LIBROS.—CARO BAROJA (J.): *Los moriscos del reino de Granada:* M. A. MANRIQUE (G.): *Biografía del Duero.*—ZUNZUNEGUI FREIRE (J.): *La medicina mágica en Galicia y otros esbozos:* J. R. F. O. CÁMARA CASCUDO (L. da): *Tradições populares da pecuária nordestina.*—KRÜGER (F.): *El hogar y el mobiliario popular da ilha Terceira.*—VIOLANT y SIMORRA (R.): *Etnografía de Reus y la seva comarca.*—ROSENBLAT (A.): *Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela.*—GÓMEZ (N. P.): *Contribución al estudio de la protohistoria mítica de los ibero-sicanos.*—GONZÁLEZ CLIMENT (A.): *Andalucía en los Quintero.*—FONFRÍAS (E. J.): *Conversão en el Batey:* J. P. V.—GIL GARCÍA (B.): *Cancionero popular de Extremadura:* A. M.—AGUILERA (L.): *Tradiciones y leyendas panameñas:* G. M.—BENAVIDES (N.): *Por mi tierra de León.*— MELO (V. de): *Popularío natalense:* C. de L.

NOTICIAS.—Asociación Española de Etnología y Folklore..... 547

Bibliografía..... 551

SUSCRIPCION:

España..... 100,00 ptas. al año.
Extranjero..... 140,00 » »

NUMERO SUELTO:

España..... 25,00 »
Extranjero..... 45,00 »

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA

DE

DIALECTOLOGIA

Y

TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO

TOMO XIII. — 1957

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1957

Depósito Legal M. 566.-1958

C. BERMEJO, IMPRESOR.—J. GARCIA MORATO, 122.—TELEFONO 33-06-19.—MADRID

INDICE DEL TOMO XIII

1957

INDICE DE AUTORES

Págs.

AMADES, JUAN.—Los ogros infantiles ... 254
CÁMARA CASCUDO, LUIS DA.—O mosquiteiro é amerindio ... 451
CARO BAROJA, JULIO.—Semana Santa en Puente Genil (1950)... 24
— — Dos romerías de la provincia de Huelva ... 411
CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO.—Loa a Nuestra Señora de la Asunción. La Alberca (Salamanca) ... 200
CORTÉS VÁZQUEZ, LUIS L.—Contribución al vocabulario salmantino ... 137
DE FRANCISCO Y MEYER, CARMEN.—Nombres del «cadillo» ... 190
GALLARDO, ISABEL.—«El milagro» de Villarta de los Montes ... 507
GARCÍA DE DIEGO, VICENTE.—El cierzo en la filología y en la vida hispánica... 391
GIESE, WILHELM.—Contribución al estudio de la cerámica y los tejares mallorquines... ... 50
— — Notas sobre los balcones de las Islas Canarias ... 458
GIL GIL, ANASTASIA.—Nombres del «bizco» ... 529
GONZÁLEZ, JOSÉ MANUEL.—La mitología de las fuentes en Valduno (Asturias). 64
KENNETH LESLIE, JOHN.—Un romance español en México y dos canciones de los vaqueros norteamericanos: la influencia del tema «no me entierren en sagrado» ... 285
KRÜGER, FRITZ.—Contribución a la geografía léxica del NO. de la Península. 3
LÓPEZ PACHECO, JESÚS.—Nombres de cribos ... 526
MONTEAGUDO, LUIS.—Palafitos; problemas y leyendas... ... 77
MORÁN BARDÓN, P. CÉSAR.—Acertijos. Colección recogida directamente del pueblo ... 299
PÉREZ DE CASTRO, JOSÉ LUIS.—El tabaco y los fumadores en la tradición asturiana ... 468
RISCO, VICENTE.—Sobre la vida de los niños en la aldea gallega ... 227
TABOADA, JESÚS.—Danza y entrecruzado de Fontefría ... 500

INDICE DE MATERIAS

Págs.

Dialectología

Cortés Vázquez, Luis L.—Contribución al vocabulario salmantino 137
De Francisco y Meyer, Carmen.—Nombres del «cadillo» 190
García de Diego, Vicente.—El cierzo en la filología y en la vida hispánica. 391
Gil Gil, Anastasia.—Nombres del «bizco»... 529
Krüger, Fritz.—Contribución a la geografía léxica del NO. de la Península. 3
López Pacheco, Jesús.—Nombres de cribos 526

Literatura

Gallardo, Isabel.—«El milagro» de Villarta de los Montes 507
Kenneth Leslie, John.—Un romance español en México y dos canciones de los vaqueros norteamericanos: la influencia del tema «no me entierren en sagrado» 285
Monteagudo, Luis.—Palafitos, problemas y leyendas 77
Morán Bardón, César.—Acertijos. Colección recogida directamente del pueblo 299

Religión

Caro Baroja, Julio.—Semana Santa en Puente Genil (1950)... 24
— — Dos romerías de la provincia de Huelva 411
Castillo de Lucas, Antonio.—Loa a Nuestra Señora de la Asunción. La Alberca (Salamanca) 200
Gallardo, Isabel.—«El milagro» de Villarta de los Montes 507

Costumbres y usos

Cámara Cascudo, Luis da.—O mosquiteiro é amerindio 451
Pérez de Castro, José Luis.—El tabaco y los fumadores en la tradición asturiana 468
Risco, Vicente.—Sobre la vida de los niños en la aldea gallega 227

Construcciones

Giese, Wilhelm.—Notas sobre los balcones de las Islas Canarias 458
Monteagudo, Luis.—Palafitos, problemas y leyendas 77

Creencias

Amades, Juan.—Los ogros infantiles 254
González, José Manuel.—La mitología de las fuentes en Valduno (Asturias) 64

Págs.

Industrias

GIESE, WILHELM.—Contribución al estudio de la cerámica y los tejares mallorquines 50

Música

TABOADA, JESÚS.—Danza y entrecruzado de Fontefría 500

INDICE GEOGRAFICO

Galicia

KRÜGER, FRITZ.—Contribución a la geografía léxica del NO. de la Península 3
MONTEAGUDO, LUIS.—Palafitos, problemas y leyendas 77
RISCO, VICENTE.—Sobre la vida de los niños en la aldea gallega 227
TABOADA, JESÚS.—Danza y entrecruzado de Fontefría 500

Asturias

GONZÁLEZ, JOSÉ MANUEL.—La mitología de las fuentes en Valduno (Asturias). 64
PÉREZ DE CASTRO, JOSÉ LUIS.—El tabaco y los fumadores en la tradición asturiana 468
KRÜGER, FRITZ.—Contribución a la geografía léxica del NO. de la Península. 3

León

CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO.—Loa a Nuestra Señora de la Asunción. La Alberca (Salamanca) 200
CORTÉS VÁZQUEZ, LUIS L.—Contribución al vocabulario salmantino 137
MORÁN BARDÓN, CÉSAR.—Acertijos. Colección recogida directamente del pueblo. 299

Extremadura

GALLARDO, ISABEL.—«El milagro» de Villarta de los Montes 507

Andalucía

CARO BAROJA, JULIO.—Semana Santa en Puente Genil (1950) 24
— — Dos romerías de la provincia de Huelva 411

Cataluña

AMADES, JUAN.—Los ogros infantiles 254

Págs.

Baleares

GIESE, WILHELM.—Contribución al estudio de la cerámica y los tejares mallorquines 50

Canarias

GIESE, WILHELM.—Notas sobre los balcones de las Islas Canarias 458

México

KENNETH LESLIE, JOHN.—Un romance español en México y dos canciones de los vaqueros norteamericanos: la influencia del tema «no me entierren en sagrado» 286

Brasil

CÁMARA CASCUDO, LUIS DA.—O mosquiteiro é amerindio 451

NOTICIAS

Asociación española de Etnología y Folklore.—Sesiones públicas 382
Nuevos miembros 387
Acuerdos más importantes 387
I Congreso de Etnología y Folklore de Braga (Portugal) 549

CONFERENCIAS

TUDELA DE LA ORDEN, JOSÉ.—*El juego de pelotas en ambos mundos* 382
GÓMEZ TABANERA, JOSÉ MANUEL.—*La etnología en la isla de Cerdeña* 383
PÉREZ ESTRADA, FRANCISCO.—*Los nahoas de Nicaragua* 384
PATIÑO TORRES, HUGO.—*La música de los Kechuas y Aymaras de Bolivia.* 384
GONZÁLEZ, JOSÉ MANUEL.—*La mitología de las fuentes en Valduno (Asturias).* 385
CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO.—*La aventura del psicoanálisis en el folklore.* 386
PÉREZ DE CASTRO, JOSÉ LUIS.—*Nuevas aportaciones sobre el tabaco y los fumadores en la tradición asturiana* 386

NOTAS DE LIBROS

AGUILERA, LUISITA.—*Tradiciones y leyendas panameñas.*—G. M. 544
— — *Refranero panameño.*—C. DE L. 372
BENAVIDES MORO, NICOLÁS.—*Por mi tierra de León.*—C. DE L. 545

Págs.

CADAVID URIBE, GONZALO.—*Oyendo conversar al pueblo. Acotaciones al lenguaje popular antioqueño.*—J. P. V. ... 215
CÂMARA CASCUDO, LUIS DA.—*Tradiçoes populares da pecuária nordestina.*—J. P. V. ... 537
CARMIGNANI, RENZO.—*Il cannibalismo degli Asandé (o Niam-Niam). Un problema controverso dell' Etnografia Africana.*—J. P. V. ... 210
— — *Gli asandé o niam-niam, e il problema del loro cannibalismo.*—J. P. V. 367
— — *Due fondamentali problemi dell' Etnografia birmana al lume del complesso etnico del luogo.*—J. P. V. ... 379
CARNERO RUIZ, ISMAEL.—*Vocabulario geográfico-sahárico.*—J. P. V. ... 368
CARVALHO NETO, P. DE.—*Folklore y psicoanálisis.*—C. DE L. ... 373
— — *Técnica de investigación folklórica.*—N. DE H. S. ... 378
CASTILLO DE LUCAS, ANTONIO.—*Medicina en refranes.*—G. M. ... 370
CASTRO FIRES DE LIMA, FERNANDO DE.—*A Condessinha de Aragão.*—J. P. V. 218
CIRESE, ALBERTO M.—*Saggi cultura meridionale: I. Gli studi di tradizioni popolari nel Molise.*—J. P. V. ... 365
COLA ALBERICH, JULIO.—*Cultos primitivos de Marruecos.*—J. P. V. ... 217
CORSO, RAFFAELE.—*Studi di tradizioni popolari.*—C. DE L. ... 221
CORTÉS VÁZQUEZ, LUIS L.—*El batán de la Horcajada.*—J. P. V. ... 208
— — *Las ovejas y la lana en Lumbrales.*—J. P. V. ... 369
CUERVO MÁRQUEZ, CARLOS.—*Estudios arqueológicos y etnográficos.*—C. DE L. 372
DELGADO, MANUEL JOAQUÍN.—*A linguagem popular do Baixo-Alentejo.*—J. P. V. ... 214
FERREIRA MACHADO DRUMOND, LUIS.—*O baile popular terceirense.*—J. P. V. 215
FONFRÍAS, JUAN.—*Conversão en el Batey.*—J. P. V. ... 542
Four Symposia on Folklore.—Ed. Stith Thomson.—J. P. V. ... 216
SANTA GERTRUDIS, FRAY JUAN DE.—*Maravillas de la Naturaleza.*—C. DE L. ... 372
GALANTI, BIANCA MARIA.—*La leggenda della «Bella Galliana».*—J. P. V. ... 209
GIL GARCÍA, BONIFACIO.—*Cancionero popular de Extremadura.*—A. M. ... 543
GÓMEZ, NICOLÁS.—*Contribución al estudio de la Protohistoria mítica de los ibero-sicanos.*—J. P. V. ... 541
GONZÁLEZ CLIMENT, ANSELMO.—*Flamencología (Toros, Cante y Baile).*—J. P. V. ... 365
— — *Andalucía en los Quinteros.*—J. P. V. ... 541
GUTIÉRREZ BALLESTEROS, JOSÉ M.ª—*Paremiología flamenca.*—C. DE L. ... 374
IBN AZZUZ HAQUIM, MONHAMMAD.—*Cuentos populares marroquíes.*—J. P. V. 368
JARAMILLO LONDOÑO, AGUSTÍN.—*El paraíso.*—C. DE L. ... 374
KRÖLL, HEINZ.—*Designações portuguesas para «êmbriaguez».*—J. P. V. ... 212
KRÜGER, FRITZ.—*Preludio de un estudio sobre el mueble popular en los países románicos.*—J. P. V. ... 207
— — *El hogar y el mobiliario popular da ilha Terceira.*—J. P. V. ... 538
LEBEL, PAUL.—*Principes et méthodes d'Hydronymie française.*—J. P. V. ... 369
LIXA FILGUEIRAS, OCTAVIO.—*Rabões da Esquadra Negra.*—J. R. F. O. ... 220
LOPES DIAS, JAIME.—*No Brasil dos meus sonhos.*—C. DE L. ... 375
MADUEÑO RAÚL.—*Léxico de la borrachera. Palabras y coplas de América y España.*—J. P. V. ... 213

Págs.

MAJO FRAMIS, RICARDO.—*Las generosas y primitivas empresas de Manuel Iradier Bulfy en la Guinea española.*—J. P. V. ... 367
MANRIQUE, GERVASIO.—*Biografía del Duero.*—J. R. F. O. ... 536
MARTÍNEZ, FERNANDO ANTONIO; TORRES QUINTERO, RAFAEL.—*Rufino José Cuervo.*—J. P. V. ... 219
MELO, VERÍSSIMO DE.—*Jogos populares do Brasil.*—C. DE L. ... 222
— — *Populario Natalense.*—C. DE L. ... 545
MENDOZA, VICENTE.—*La canción romántica de metro endecasílabo.*—J. P. V. 211
— — *El corrido de la Revolución mexicana.*—J. P. V. ... 210
MEURANT, RENÉ.—*La figuration des Saints et en particulier de Saint Christophe dans les processions des anciens Pays-Bas.*—N. DE H. S. ... 377
MINGOTE.—*Cancionero Popular de Extremadura.*—A. M. ... 544
MOURINHO, ANTONIO.—*Hossanapio. Teatro Rural em Tras-os-Montes.*—C. DE L. ... 221
PAIS, FEDERICO E.—*Algunos rasgos estilísticos de la lengua popular catamarqueña.*—J. P. V. ... 365
PÉREZ VIDAL, JOSÉ.—*Historia del cultivo del tabaco en España.*—G. M. ... 219
PINON, ROGER.—*Le conte merveilleux comme sujet d'Etudes.*—N. DE H. S. 376
PINTO DE LA ROSA, JOSÉ M.ª—*Canarias prehispánica y Africa occidental española.*—J. P. V. ... 218
PIRES DE LIMA, AUGUSTO CÉSAR.—*Prefacio, notas y gloria de «Prática de tres pastores».*—C. DE L. ... 222
ROCA, ANGEL.—*Con la guitarra y la pluma.*—C. DE L. ... 374
RODRÍGUEZ MARÍN, FRANCISCO.—*Artículos periodísticos.*—C. DE L. ... 371
ROSENBLAT, ANGEL.—*Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela.*—J. P. V. ... 539
SILVA NETO, SERAFÍN.—*Introdução ao estudo da Lingua portuguêsa no Brasil.*—J. P. V. ... 214
TOSCHI, PAOLO.—*«Rapresaglia» di studi di Litteratura popolare.*—J. P. V. ... 208
VEIGA OLIVEIRA, ERNESTO.—*O «Jeu de Toupiole» em Portugal.*—N. DE H. S. ... 378
VEIGA OLIVEIRA, ERNESTO, y GALHANO, F.—*Casas da Maia.*—N. DE H. S. ... 378
VIOLANT Y SIMORRA, RAMÓN.—*Etnografía de Reus i la seva comarca.*—Vol. II. J. P. V. ... 539

NECROLOGÍA.—*Arnold Van Gennep* ... 380

BIBLIOGRAFÍA (1957), por P. G. DE D. ... 553

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
CENTRO DE ESTUDIOS DE ETNOLOGIA PENINSULAR

REVISTA

DE

DIALECTOLOGIA

Y

TRADICIONES POPULARES

DIRECTOR:
VICENTE GARCIA DE DIEGO
TOMO XIII. — 1957. — CUADERNO 4.°

DUQUE DE MEDINACELI, 4
MADRID
1957

Depósito Legal M. 566.-1958

C. BERMEJO, IMPRESOR.—J. GARCIA MORATO, 122.—TELEFONO 33-06-19. — MADRID

El cierzo en la filología y en la vida hispánica

I. El cierzo en la filología hispánica

No obstante el concepto que los romanos tenían del viento *circius*, como viento de la Galicia Narbonense, ha tenido en las Galias escasa fecundidad la palabra latina y aún la voz hereditaria *cers sers* está especialmente circunscrita a la zona del sureste de Francia.

Sólo se señala alguna derivación rara del primitivo *circius*, como el tolosano *récèrs* 'al abrigo del cierzo' del lat. *retro* y la forma de Lavedan *cirsou* 'viento del este', mientras que en España su difusión es mucho mayor y la voz latina ha tenido una gran proliferación, aunque no pueda ser bien apreciada en los pocos ejemplos que en este trabajo hemos podido presentar.

Circius y cercius.—Estas son las formas latinas con predominio literario de la primera.

La forma antigua romana es *cercius*, con la que se corresponde el español *cierzo*: «Cato in libris Originum eum ventum *cercium* dicit, non *circium*» Aulo Gelio. *Noctes Atticae*, 2, 22, 23. En efecto, Catón en su libro de *Orig.* 93, dice: «Ventus *cercius* buccam implet, armatum hominem, plaustrum percellit». 'El cierzo llena la boca y azota al hombre armado y al carro'.

También usa esta forma Plinio *Nat. Hist.* 17, 49.

En cuanto a la etimología piensa que *circius* se relaciona con *circus* y ve en esta voz la idea de 'remolino'.

Aulo Gelio *Noctes Atticae*, 2, 22, 20: «Galli *circium* appellant a turbine, opinor, eius et vertigine». Piensa en una relación de *circius* con *circa* 'cerca'. S. Isidoro *Orig.*, 13, 11, 12: «*Circius* dictus, eo quod coro sit iunctus».

En el latín se acusa un derivado *circio -onis* en Orosio *Hist.* 1, 2, 61 y en el Corp. Inscr. Lat. 5, 545.

Variantes de cierzo. *Cierzo*.—La forma más extensa y literaria es *cierzo*, aplicado fundamentalmente al viento N. o NO., naturalmente más frío que los procedentes de otras direcciones.

Iribarren *Vocabulario Navarro* trae: «*Cierzo* rovo. Llaman así al viento norte cuando es helador». Esto parece traducción del vasco *iparrgorri* 'norte rojo' de *iparr* 'viento norte o cierzo' y *gorri* 'rojo'.

El primitivo nombre *cierzo* se conserva en general en su sentido latino de viento N. o NO.; pero en algunos casos toma el sentido de algunos de los efectos de este viento. Con el sentido de 'niebla' aparece en Asturias: «*Cierzu*. Niebla bastante espesa»; en Rodríguez Castellano, *La variedad dialectal del Alto Aller*, 198.

Así García Lomas no da de Santander más que la acepción de 'niebla', sin duda para no repetir los nombres generales del castellano, porque *cierzo* en Santander significa también 'viento', aunque esta acepción de 'niebla' está muy arraigada en Santander, como se ve en algunos derivados que el autor cita, como *acierzado* 'tiempo de niebla' y *acierzarse* 'aparecer la niebla o cierzo'. Esta idea de 'anieblarse' está viva aun para el sentido figurado, como se ve en la frase «se te *acierzan* los ojos». 'se te nublan'.

Esta traslación de sentido es comparable a la de *boreas*, que en las distintas formas de Levante (*guara*, *boira*, *boria*) toma en algunas localidades el sentido dominante de 'niebla' oscureciendo o anulando el sentido original de 'viento'.

Sierzo. Se aduce la antigua forma *sierço* 'cierzo' en *Beitrage Foerster*, 127. Corominas *Dic.* 1, 759, recoge *sierço* usado repetidamente en la Biblia del Escorial del s. XIII. En efecto, en la *Biblia Medieval Romanceada*, publicada por Américo Castro, Números 34, 7, se dice: «A la parte del *sierço* comenzarán los términos».

Cirzo. Del Alto Aller recoge Rodríguez Castellano, 52, la forma asturiana *cirzu* por *cierzo*.

Cerz. Esta forma catalana alterna con *cers*. Es extraño que no consigne el cat. *cers* 'cierzo' el *Diccionari Catalá-Valenciá-Balear* de Alcover, pero está consignado en el *Diccionario Valenciano-Castellano* de Escrig: «*Cèrs*. Cierzo. Boreas. Viento que sopla de la parte norte». La forma catalana *cerç* la acogen otros diccionarios catalanes como el de Fabra: «*Cerç*. Vent fred del nord-oeste»; con su derivado: «*Cerçada*. Cerç fort.». También la acoge el Diccionario *Balari*.

El *Tresor Cat.*, de Griera, lo define así: «*Cerç*. Vent que tira de la part nord-oeste: es molt fred. Aqueste vent es conegut en la regió del catalán occidental, part baixa del Segre i el Cinca y en tot el regne de Valencia. Sembla que el *cerç* solamente es conegut en la nostra Península.»

En la zona oriental de Cataluña *cerç cers* 'cierzo' está oscurecido

y en algunos sitios eliminado por los representantes de *boreas*, sinónimo suyo.

Sieso. Según *El habla de Mérida*, 136, de Zamora Vicente, se usa, por lo menos en Arroyo de San Serván; «*Sieso* 'viento del oriente'». Hay la duda de si es una pronunciación seseante de *cierzo* o es una formación directa de *sessus* 'sentado' por la evocación de otros vientos, como *serena*, 'llovizna tranquila', aunque esto último es más problemático, porque el lat. *sessus* como adjetivo 'sentado' no parece haber arraigado en España y sólo se descubre en la acepción de 'asiento' o 'ano'.

Selzo. *Selzo* 'cierzo' gall. lo recoge *Cuad. de Est. Gall.*, 13, 177.

Silcio. García Lomas recoge de Liébana: «*Silcio*, 'ruido lejano producido por la tormenta o por el viento'.» En esta definición se ha recogido la idea del 'ruido del viento' en vez de la idea original del 'viento'.

Sincio. García Lomas, s. v. *silcio*, identifica con esta voz la forma *sincio*, 'ruido lejano producido por la tormenta o por el viento'.

Cencio. Lamano da a *cencio* un inexpresivo sentido de 'frescor de ribera'.

Cherch chirch. En el *Vocabulista Arábigo*, de P. Alcalá, se aduce como voz del árabe granadino *chirch* 'cierço, ayre: gallego viento'. En los diccionarios de árabe-francés se aduce como voz árabe *cherx*, del lat. *circius*.

Cierza. Según Alcalá Venceslada *cierza* significa 'nubes o niebla del norte', referida a Jaén.

Zarza. Lo aduce Canellada *El habla de Cabranes*: «*Zarza*. Cierzu. Neblina suave de la mañana.»

Zarzo. El gall. *zarzo* significa 'llovizna', según *Cuad. de Estudios Gallegos*, 33, 123.

Derivados de cierzo. La rica floración de formas y significados de los derivados de *cierzo* no podemos apreciarla debidamente por la lastimosa penuria de nuestros vocabularios provinciales y porque la lengua literaria apenas recoge las voces populares; pero estas pocas muestras que aquí ofrecemos son indicio de la riqueza de esta familia verbal y hacen abrigar la esperanza de que algún estudioso complete el cuadro de formas y su localización, estudiando además el desarrollo semántico de este interesante complejo lingüístico.

Cercera. Usa esta voz Fr. Hernando de Talavera, *Reg. Inter.*, p. 48: «Tenga ventana *çerçera* en la botillería una a un cabo e otra a

otro por donde entre e salga el ayre.» Pardo Asso, *Dic. Arag.*, ofrece *cercera* 'aire cierzo muy fuerte'.

CIERCERA. El *Vocabulario Navarro*, de Iribarren, aduce: «*Ciercera*. Viento cierzo muy fuerte», y aduce este ejemplo: «Corría una *ciercera* que helaba las palabras.» Pardo Asso, *Dic. Arag.*, lo ofrece de Aragón: «*Ciercera* o cercera. Aire cierzo muy fuerte.»

ZARCERA. El *Glos. Zamorano*, de Fernández Duro, 476, trae: «*Zarcera*. Agujero de ventilación en las bodegas.» Consta en la *Pícara Justina*, ed. Puyol, 146: «Un cuello de escarola esparragada, un sayo de nesgas, que parecía *zarceras* de bodega.»

SALSERO. *Salsero*, 'llovizna', can. *RDTP*, 5, 197, lo aduce Pérez Vidal, quien identifica esta voz con el gall. *salseiro*, 'salpicadura de agua de mar', Carré y con el ast. *salsero*, 'remolinos espumosos que forman las olas al azotar las rocas de la costa'; y no es imposible, en una zona marítima, que se hubiera producido esta aplicación desde las gotas del oleaje a las de la lluvia, y aun sería casi obligado el admitirla si no estuvieran tan próximas las formas *cercera*, 'llovizna', y *salsero*, 'llovizna'.

SALSEREAR. También emplea Pérez Vidal *salserear*, 'lloviznar', can. *RDTP*, § 196.

SALSEIRO. *Salseiro*, 'aguacero', gall. *Cuad. de Est. Gall.*, 33, 123.

CHORICERA. Pérez Vidal, en *RDTP*, 5, 191, presenta de Canarias (El Paso, Tijarafe y Breña Alta): «*Choricera*. Lluvia menuda con brisa fuerte.»

CIERZADA. García Lomas trae de Santander: «*Cierzada*. Acción fuerte del cierzo», y aduce de M. Llano, *El Sol de los muertos*, este ejemplo: «Bajo la tristeza enorme de las *cierzadas*.»

CERZADA. El cat. *cerçada*, 'ráfaga o golpe del cierzo', lo recoge el *Dic.* de Alcover, y el *Tresor Cat.* de Griera, 'vent fort que arrabasa els arbres'.

CERCEAR. El *DRAE* sólo conoce como provincial de León *cercear*, 'soplar con fuerza el viento cierzo o norte, sobre todo cuando le acompaña llovizna'. Garrote, *Dialecto leonés*, trae: «*Cercear, cerciar*, soplar con fuerza el viento cierzo o norte cuando va acompañado de agua fina o de nieve.» Lo usa Concha Espina en *La Esfinge Maragata*: «—¿Corre mucho frío?—le dicen.

—Abondo y *cercea*. Pos la nieve es segura.»

ZARACEAR. El *DRAE* refiere a Valladolid *zaracear*: «*Zaracear*. Condensarse el vapor acuoso de la atmósfera y caer cristalizado en forma de agujas de hielo, lo cual sucede cuando el cielo está despejado y la

temperatura es muy baja.» Lo emplea Zorrilla, *Obr.*, ed 1905, 2, 44: «No es justo que al raso duerma teniendo casa, ¡mal rayo!, y ahora que *zaracea.*» Corominas, *Dic.* 4, 487, da una extraña etimología a *zaracear,* aunque en seguida la retira: «De ahí (de *zarazas,* especie de ungüento o pasta venenosa empleada para matar animales) quizá *zaracear,* Valladolid, 'condensarse el vapor acuoso de la atmósfera y caer cristalizado en forma de agujas de hielo'; pero la forma *sarracear* íd. del Alexandre 2392b parece indicar otro origen. La derivación de *zarazas* podría apoyarse algo en *Alto Aller ceraciar* 'caer granizo gordo' (Rodríguez Castellano, p. 198), y *zaraza* 'granizo, granizada fuerte' (íd. 201), Guadalajara, *zaracear,* intransitivo, 'nevar con nieve seca, que llaman perruna' (Vergara, *RDTP,* 2, 146), ast. *xarazu,* 'granizo', *xoraciar* 'granizar' (G. Oliveros, pp. 188, 59). Pero la existencia, con el mismo significado, de vocablos de terminación muy diferente y con la misma raíz *zar- sar-* me hacen creer que el parecido con *zarazas* es falaz. Es seductora a primera vista, pero todavía menos sólida, la idea de G. de Diego (*Dicc.* 1956) de partir de *cercear,* 'soplar el cierzo', de donde se habría pasado a hacer una tormenta de viento NO.; 'hacer mal tiempo en general'; las formas en que se apoya no valen. Por otra parte, el medieval *sarracear* se aparta de *cierzo* fonética y morfológicamente y es inseparable del port. *saraiva,* 'escarcha', gall., *saraviar,* 'granizar'. En conclusión, no parece haber ahí ni derivados de *zarazas,* ni de *cierzo,* ni formas afines al occitano *gelabrous,* pues para todo habría insuperables dificultades fonéticas; parece haber en todo esto una raíz común *sar-,* provista de terminaciones diversas, acaso prerromana.» Obcecado por estas etimologías, en su *Dic.* 4, 964, combate la idea de García de Diego «que quisiera derivar *sarracear* de *cierzo*», pero no da razones de este repudio.

ZARACIAR. Una variante de *zaracear* es *zaraciar,* recogida en Galicia.

CERACIAR. Esta voz asturiana la aporta Rodríguez Castellano, *La variedad dialectal del Alto Aller*: «*Ceraciar.* Caer granizo gordo.»

XARAZAR. Esta voz asturiana la recoge Oliveros, *Dic. Bable de la Rima,* 49: «*Xarazar.* Granizar sin fuerza.»

ZARAZA. La aduce Rodríguez Castellano, *La variedad dialectal del Alto Aller,* 201: «*Zaraza.* Granizo. Granizada fuerte.» Con distinto significado hay *zaraza,* 'lluvia', vasc., Azkue, y *xaraza,* 'lluvia' vasc. Corominas, *Dic.,* 2, 32, cree que «el vasco *zaraza,* 'lluvia abundante' (sólo recogido por Azkue en un pueblo de Vizcaya), es una onomatopeya, como se ve por la variante *zarazara*».

XARAZO. Es una voz asturiana que recoge García Oliveros, 188: «*Xarazu*. Granizo.»

XORACIAR. García Oliveros, *Dic. Bable de la Rima*, 59, trae: «*Xoraciar*. Granizar.»

SARRACEAR. Esta forma la conocemos por *El Libro de Alexandre*, ed. Riv., 57, 221, estrofa 2.392: «Estaua don Janero a todas partes cantando, / çercado de çenisa, sus cepos acarreando, / tenie gruessas gallinas, estaualas assando, / estaua de la percha longaniças tirando. / Estaua don Feurero sos manos calentando, / oras fazie sol, oras *sarraçeando*, / verano e invierno yvales destremando, / porque era más chycuo seyesse querellando.» Esta descripción del cuadro de los meses de la tienda de Alexandre hace resaltar en febrero las lloviznas en ráfagas que alternan con los claros del sol. En otro códice se ofrece la variante *saracear*, antecedente seguro de *zarracear*.

CHERIZAR. Pérez Vidal, *RDTP*, 5, 188, trae *cherizar*, 'lloviznar' can. Esta forma se basa en el tipo *cherz*, 'cierzo' que acusó el mozárabe.

CHERIZO. Aduce Pérez Vidal, *RDTP*, 5, 188: «*Cherizo*. Llovizna menuda y fría, a veces con apariencia de niebla, en días en que el tiempo está del NE.» Esta forma es deverbativa de *cherizar*, 'lloviznar'.

CHORIZAR. Localizado en el Paso y Tijarafe cita Pérez Vidal *RDTP* 5, 190, *chorizar* 'lloviznar'. Es esta deformación de *cherizar*.

ENCERZADA. Se halla *encerzada* 'escarchazo' en Galicia.

CERCINA. De Santander trae el *Diccionario* de García Lomas: «*Cercina*. Cellisca y llovizna de cierzo. Campóo». En una ficha de José Calderón de Santander: «*Cercina*. Como cellisca y también llovizna». (*Cerniza* 'lluvia menuda' de Extremadura aducida por Zamora Vicente *El habla de Mérida* no es de *cercina* por metátesis, sino que se ha formado de *cerner*, como *cernida* 'lluvia fina' llamada también 'harinilla).

SARSINA. En parte de Huesca se emplea *sarsina*, que el *Voc. de Ribagorza* de Vicente Ferraz define así: «*Sarsina*, es el nombre que recibe el airecillo frío procedente de la montaña nevada».

Un derivado del cat. *cerç* es *cercinyal* 'cerç suau' en el *Dic. Cat.* de Alcover.

ZARRACINA. *Zarracina* 'llovizna' León.

ZAFRINA. En parte de Aragón hay *Zafrina* 'lluvia con viento fuerte' arag. Cejador *Tesoro* 9, 20.

ZARZAGÁN. En el *DRAE* sin localización: «*Zarzagán* 'cierzo muy frío, aunque no muy fuerte'». La voz se conserva en el castellano de

América y la aducen algunos diccionarios, como el de Mateus *Provincialismos ecuatorianos*. Covarrubias *Tes.* que lo aduce vió la relación de *zarzagán* con *cierzo*: «*Çarçagán*. Quasi *cierçagan*, diminutivo de *cierço* o *circio*; viento recio y frío. El *çarçagán* o *çarçaganete*, aunque no es muy recio, corre muy frío. Urrea dice ser arábigo, *sarsarum* o *çarçarum*, del verbo *sersare* o *cerçare*, que significa hacer temblar».

Zarzaganete. En el *DRAE* sin localización como voz general: «*Zarzaganete* o Zarzagán». Tiene uso especial como voz marítima. El dic. de *Provincialismos Ecuatorianos* de Mateus aduce la forma *zarzaganeta*.

Zarzaganillo. El *DRAE* trae: «*Zarzaganillo*, Zarzagán. Viento cierzo que causa tempestades». Se halla *zarzaganillo* en las *Coplas de Mingo Revulgo*, ed. Menéndez Pelayo. *Antol.* de poetas líricos 3, 19: «Del collado aquileño / viene mal *zarzaganillo* / muerto, flaco, amarillo». En la *Glosa* de Hernando del Pulgar ed. 1787, 32, se explica este verso así: «Porque Dios dixo al Profeta Hieremias que de la parte de Aquilón había de venir tanto mal sobre los moradores de la tierra, porende dice que del collado aquileño viene mal *zarzaganillo*». Martínez de Barros en su *Glosa* ed. 1787, 90, lo explica de este modo: «Del collado aquileño, que es de la parte del Aquilón, viene mal *zarzaganillo*, conviene a saber, viene grande infortunio». Es una mala transcripción o rima forzada la forma *zarzagavillo* del *Cancionero de Baena* ed. Leipzig, 1, 107: «El tiempo desconcertado / en fryo *zarzagavillo* / estorvó que en Peralvillo / non fustes desempachado». Usa esta voz Enrique de Mesa, *El silencio de la Cartuja* ed. 1916, 65: «La tullidura de un grajo / la fuente les salpicó, / un aire *zarzaganillo* / pone en las frondas temblor».

Zarzallo. Como variante de una forma *cerzallo* no encontrada se halla *Zarzallo* 'llovizna' gall. Carré.

Cerceno. El gall. *cerceno* 'llovizna' no lo consignan los *diccionarios* de Valladares y de Carré, pero es voz viva.

Cercenar. El gall. *cercenar* 'lloviznar no es, como pudiera pensarse, una falsa reacción castellanizante de *cercear*, sino una deformación de un tipo *cercellar* o *cercelar* o de *cercina*. El *Dic. Cat.* de Alcover trae *cercenada* 'ventada forta de *cerç*'.

Sincelo. El port. *sincelo* 'escarcha' aducido por Figueiredo es una deformación de *cercelo*.

Senceno. El port. *senceno* 'hielo producido por la congelación de las neblinas' en *Rev. Lusitana* 5, 105, y como '*neblina*' Figueiredo.

Sinceno. Con el sentido de 'neblina' trae *sinceno Rev. Lusitana* 12, 124.

Sinceño. El port. *sincenho* 'escarcha' de Figueiredo es deformación de *cercello* o *cercelo*. Corominas, *Dic.*, 1, 759, agrupa indebidamente con *cenceño* 'puro' una serie de estas formas que significan 'niebla y escarcha'. Cree inseparables *cênceño* 'puro' del port. *senceno* 'carámbano o hielo producido por la congelación de las nieblas' y en otras regiones portuguesas 'neblina' del port. *sinceño* 'neblina' de Miranda de Duero y del salm. *cenceñada* 'escarcha'. A todo este grupo heterogéneo aplica la etimología *cincinnus* 'rizo y zarcillo' partiendo de la idea de que la alternativa *n ñ* de *senceno cenceño* tiene que partir de un latín *nn -innus*, sin tener en cuenta que *cenceño* 'puro' es inseparable de *cencello* 'puro', y de *sencero* 'puro' del lat. *sincerus*, y que la *n* de la primera sílaba no puede tomarse tan rotundamente como original para ajustarla al tipo *cincinnus*, ya que al lado de *cenceno* aparece *cerceno* 'llovizna' y al lado de *cencellada* perdura *cercellada* con la *r* original de *cierzo*.

Zarzallar. Vive en Galicia la voz *Zarzallar* 'lloviznar' gall. Carré.

Cerzallada. Con significación de 'niebla' lo trae *Cuad. de Est. Gall.* 13, 177. Corominas *Dic.* 4, 963, dice: «Aunque sea cierto que hay un *cerzallada* 'niebla' en algún punto de Galicia esto no asegura esta etimología *circius*, ya que pueden ser formas locales debidas a un cruce». No se comprende cómo el ilustre etimologista es capaz de separar *cerzallada* 'niebla', que conoce de Galicia, de *zarzallo* 'llovizna' gall., que puede encontrar en el *Dic.* de Carré, y de *zarzallar* 'lloviznar' y cómo puede separar estas formas de *cierzo*.

Cencellada. En Lamano hay: «*Cencellada*. Rocío, escarcha» y se remite a *recencellada*.

Cenceñada. Lamano aduce: «*Cenceñada*. V. *cencellada*», esto es 'rocío escarcha', y añade: «Usan estos vocablos en tierra de Ciudad Rodrigo y en la Ribera del Duero». Henriquez Ureña *El español en Santo Domingo*, 169, estudia el cambio de *ll* en *ñ* en voces como *cencellada* y *cenceñada*. Lorente Maldonado *Vocabulario de la Ribera* trae *cenceñá* 'helada blanca, escarcha'.

Recencia. A Torre, en su *Vocabulario de Cuéllar*, trae: «*Recencia*, 'vientecillo fresco', seg. *BREA*, 31, 505.

Recencio. *Recencio*, 'rocío, relente, niebla, humedad y frío', salm., lo aduce Lamano con estas acepciones 'recencellada o niebla húmeda y fría de los días de hielo', 'rocío', 'relente', 'brisa húmeda y fría', y trae esta cita de Maldonado, *Querellas*, 38: «Vienen los amaneceres / de

que no podéis gozar, / porque traen siempre *recencio* / y vus podéis costipar.» Gabriel y Galán, *Extremeñas*, 46, dice: «Y aguantal con el cuerpo el *recencio* de po las mañanas.» P. Alvarez, *Nasa*, ed. 1942, trae: «Hijo, encima de venir a verte esta mañana con el *recencio* de la helada nos echas ahora, desagradecido.» Es de toda evidencia que *recencio* es un compuesto del salm. *cencio*, hermano de *sincio*, *silcio* y demás variantes de *cierzo*, formado con el *re* intensivo de *relente*, del lat. *regelare*.

Resencio. Una variante del anterior es *resencio*, 'rocío' gallego. *Cuad. Est. Gall.*, 33, 123.

Cellisca. El *DRAE* aduce *cellisca*, que supone del lat. *procella*, 'tormenta': «*Cellisca*. Temporal de agua y nieve muy menuda impelida con fuerza por el viento.» Es voz viva en grandes zonas de España. La usa Pereda, *Obr.*, ed. 1884, 9, 91: «¡Esa es la fija: proba a la *cellisca* y vira por avante!» Pereda, en *Peñas Arriba*, ed. 1895, 307, dice: «Notaba la causa de la deserción de los demás en el furioso batir de las *celliscas* contra puertas y ventanas.» En el español de América está viva la palabra *cellisca*. R. Rojas, *Blasón*, ed. 1941, 54, aduce: «Acordábase que aquel día en los Andes, apenados los indios por la carga del viaje y la *cellisca*, les había consolado Francisco.»

No se descubre fácilmente la relación de *cellisca* con *cierzo* y harían falta pruebas para sostener mi hipótesis de que *cellisca* fuese una haplología de *cercellisca* de *cercellar*, cosa que Corominas, *Dic.*, 4, 964, considera «del todo inverosímil». Existiendo ahora *cerzallada*, como se ha indicado antes, nada de extraño sería que haya existido o exista *cerzallisca* de *cercellisca*, según el tipo de sus sinónimos *ventisca* y *nevisca* y *pedrisco*. De *cercellisca* la evolución era obvia; pero para el triunfo definitivo de esta etimología era preciso que alguien descubra la existencia antigua o actual de esta voz. Spitzer, *Rev. de Fil. Esp.*, 12, 234, supuso que *cellisca* se formaría de un supuesto *cellar*, que significaría 'azotar con un cincha' y luego 'azotar la cara' (de un lat. *cingulum*, que ha dado *cello*, pero con la significación de 'aro metálico de las cubas o de la rueda', del cual no podría salir la acepción de 'azotar'). Corominas, *Dic.*, 1, 756, considera esta etimología «posible, aunque dudosa, mientras no se den pruebas de la existencia de *cellar*». No obstante su facilidad en proponer las más raras y variadas etimologías, en ésta no aventura hipótesis alguna y se limita a recoger como posible la etimología de Spitzer. Serenamente pensando resulta aventurado partir de un verbo *cellar*, 'azotar', que no se conoce con ningún significado, que se explica mal derivado de *cello*, en el que no hay

asidero para pensar qué significa 'azote' y es costoso admitir que, aunque hubiera existido un verbo *cellar*, 'azotar', hubiera tomado un sentido tan específico como el de 'llovizna o nevisca'.

Junto a *cercellisca* yo propongo una etimología que, morfológicamente, puede ser aceptable, y es el lat. *cilia* o *cilium*, que en España aparece aplicado en sus formas romances a la 'niebla o nube horizontal'. El *DRAE* aduce *cejo*, 'niebla que suele levantarse sobre los ríos y arroyos después de salir el sol'. En la ed. de 1783 se define así: «*Cejo.* Banda o faxa de nubes que suele levantarse sobre los ríos.» Enrique de Mesa, *El silencio de la Cartuja*, ed. 1916, 75, usa *cejo*: «Pájaros de los pinares / saludaron el albor, / un *cejo* de niebla al río / sobre el valle señaló.» El *DRAE* de 1783 emplea el femenino *ceja*: «*Ceja.* La lista o banda de nubes que suele haber sobre las cumbres de los montes. Llámase también *cejo*.» No conoce esta acepción el *Dic. Aut.* de 1729. El *Dic. Marit. Esp.*, de La Guardia, aduce también la forma femenina: «*Ceja.* Banda de nubes que se extiende paralelamente al horizonte dejando algún claro intermedio.»

Con fonética aragonesa frente al cast. *cejo*, 'niebla', aparece el arag. *cello*, que Pardo Asso, *Dic. Arag.*, define así: «*Cello.* Neblina. Cejo.» No conoce esta voz el *Dic. Arag.* de Borao. Alcover, *Dic. Catalán*, cita del Maestrazgo: «*Cello.* Núvol llarguer que es posa a manera de barrera demunt l'horitzó.» El catalán conoce *cell*, 'nuvolada llarguera que es posa a manera de barrera en l'horitzó', según el *Dic. Cat.* de Alcover, en el que se citan estos ejemplos: «Avui demati ha sortit un *cell*, potser plourá»; «¡Qué mal *cell* veig yo esta vespra!» El *Tresor Cat.*, de Griera, trae: «*Cella.* Núvol que apareix a la part baixa del l'horitzó de ponent. Assenyala vent. *Cella* de Caro. Nubolada que se situa damunt el cim de la muntanya de Caro, entre els pobles de Xerta i Miravet. Es símptoma de fortes ventades.»

El *Dic. Cat.*, de Alcover, ofrece un diminutivo: «*Cellola.* Cella de núvol i nuvolada recta, llarguera, que apareix damunt l'horitzó de ponent i sol assenyalar pluja.» El *Tresor Cat.*, de Griera, la define así: «Broma negra del horitzó despres de post el sol.»

La única dificultad de esta etimología es en el aspecto semántico, ya que *cellisca* se explicaría como derivado de *cella*, de las lenguas peninsulares de *ll* frente al cat. *cejo*, *ceja*. Podría pensarse que desde la idea de 'franja de niebla o nube', en alguna zona en que *cella* tuviera gran vitalidad, pudo hacerse un derivado *cellisca* cuando esa niebla o nube llevada por el viento se deshacía en lluvia o nieve, amoldado este caso al tipo formal y semántico de *ventisca*, *nevisca* y *pedrisco*.

Cuesta pensar que de una idea estática, como la de *cella*, se llegase a una idea dinámica, como la de *cellisca*, pero pudo hacerse esto si *cella* llegó a significar la niebla o nube habitual de un lugar.

Celliscar. No consta en el *DRAE*, pero lo aduce García Lomas como santanderino: «*Celliscar*. Cellisquear», y aduce esta autoridad de M. Llano, *El sol de los muertos*: «Un día que *celliscaba* se le apareció Dios.»

Cellisquear. El *DRAE* trae: «*Cellisquear*. Caer agua y nieve muy menuda, impelida con fuerza por el viento.»

Cellisquero. Aduce G. Lomas de Santander: «*Cellisquero*. Período de celliscas.»

Examen etimológico. La proliferación morfológica de estas palabras parece clara. De *cierzo* se formaron las verbos *cercear*, *zarcear*, *zaracear*, *saracear*, *zarracear*.

Zarazar, *cherizar*, con la idea original de 'viento' unas veces y otras con las significaciones de los otros fenómenos concomitantes o resultantes del viento, de 'llover', 'neviscar', 'escarchar'.

Derivados nominales de *cierzo* (con su misma gradación de sentidos desde 'viento' a 'niebla', 'llovizna', 'nevisca', 'escarcha', 'helada') son: *ciercera*, *cierzada*, *cercina*, *sarcina*, *zaracina*, *zarracina*, *zarzallo*, *cencelo*, *senceno*, *sinceño*, *cencellada*, *cercellada*, *cencenada*, *recienzo*, *recencio*, *recencellada*, y los verbos *cercellar* y *zarzallar*.

Frente a este elemental criterio comparativo Corominas se ha fijado obsesivamente en una voz y, encaprichado con ella, ha señalado arbitrariamente que ésa era el prototipo del grupo: la forma *cenceno*. La reducción de esta gran familia hispánica de *circius* no puede hacerse descender de *cincinnus*, porque esta voz era una rareza en latín y no ha dejado rastro en ningún lugar y porque no es admisible el paso semántico de 'zarcillo de la vid' a 'neblina', aunque fuercen, como hace Corominas, todos los cambios de sentido de 'zarcillo de la vid' a 'carámbano pendiente de un árbol', y éste a 'escarcha', y éste a 'niebla', cuando, por el contrario, es tan obvio el juego semántico de 'viento' a 'efectos del viento', como 'llovizna', 'niebla', etc.

Los graves errores etimológicos de Corominas en esta familia de voces nacen del error capital de no estudiarlos agrupados, vistos en un conjunto en su doble aspecto de forma y de significado. En el aspecto formal no es comprensible, ni aun en la mayor estrechez y miopía fonética, el separar de *cierzo* el verbo *cercear*, y de éste el verbo *zarcear*, y de éste, *zaracear*, y de éste, *sarracear*. Si son derivados irrefutables de *cierzo* las formas *cercina*, *zaracina* y *zarracina* no puede

obligarnos un menguado escrúpulo de fonética escolar a rechazar formas, aunque fonéticamente las hallemos difíciles de explicar, como *zofrina*. Si *zarzallo* es un innegable derivado de *cierzo* no hay principio etimológico que obligue a separar derivados como *cerzallada, cercellada*, y a desligar de éstos *cencellada, cenceñada*.

En el aspecto semántico el fijarse en un sentido concreto (en gran parte deformado por la obsesión etimológica) sin fijarse en las posibles evoluciones del significado de esta gran familia de palabras no podía conducir más que a un error capital. En un grupo verbal en que un término significa 'niebla' y otro análogo o el mismo término significa 'lluvia' y otro designa 'viento' y otro 'relente' y otro 'escarcha', el pensar que iba a ser significación clave la de 'zarcillos de hielo que penden de los árboles' y de este sentido el derivar el de 'viento', 'niebla', 'lluvia' y 'rocío' no se concibe en un inteligente etimologista que haya estudiado las rutas ideológicas de casos semejantes.

Ligadas las palabras y las ideas del *cierzo* a la geografía peninsular en el trasplante de la lengua a las tierras americanas, las palabras y las ideas de este viento se han ido borrando, y de los cuidadosos diccionarios americanos, unos no acusan sus formas siquiera, pareciendo que ellas son, a lo más, un recuerdo de la vida peninsular.

Clasificación semántica. En una clasificación semántica de la familia verbal de *cierzo* debemos hacer grupos en los cuales una forma puede aparecer ya aplicada a un solo significado, ya a dos o más significaciones. Esta distribución se entiende de los datos, siempre incompletos, que dan los diccionarios y de los pocos testimonios que en este trabajo aducimos, sin que quiera decir que no puedan pertenecer también algunas formas a otros grupos significativos además de los que aquí se les asigna. Son frecuentes en algunos lugares las acepciones mixtas: de 'viento, especialmente con lluvia o nieve'; 'llovizna, especialmente acompañada de viento'; 'niebla traída por el viento', 'niebla que deja descender gotas de agua', 'granizada acompañada de fuerte viento', etc. Tal ocurre en la voz *cherizo*, de Canarias, 'llovizna menuda y fría con apariencias de niebla'. En algunos casos los textos no ofrecen una precisión suficiente de significado. Tal ocurre en el *sarracear o zarracear* del *Alexandre* 2392, en que es dudoso si se refiere al viento o a las lloviznas o ventiscas de febrero.

Viento. *Cierzo*, 'viento septentrional más o menos inclinado a levante o a poniente, según la situación geográfica de la región en que sopla', cast. *DRAE*.

Selzo, 'viento cierzo', gall. *Cuad. de Est. Gall.*, 13, 177.

Silcio, 'viento cierzo' sant. G. Lomas.
Sincio, 'viento cierzo' sant.
Cers, 'viento norte' cat. Escrig.
Cerç, 'vent fred del nord-oeste' cat. Fabra Balari.
Chirch, 'cierço ayre' mozár. P. Alcalá.
Cercinyol, 'cerç suau' cat. Alcover.
Sarsina, 'airecillo frío procedente de la montaña nevada' ribag. Ferraz.
Cercear, 'soplar con fuerza el viento cierzo o norte' leon. *DRAE*. Garrote.
Cercenada, 'ventada forta de cerç' cat. Alcover.
Cerçada, 'cerç fort' cat. Fabra Alcover.
Cierzada, 'acción fuerte del cierzo' sant. G. Lomas.
Ciercera 'viento cierzo muy fuerte' nav. Iribarren.
Zarzagán, 'cierzo muy frío, aunque no muy fuerte' cast. *DRAE*.
Zarzaganete, 'zarzagán' cast. *DRAE*.
Zarzaganillo, 'zarzagán', cast. *DRAE*.
Recencia, 'vientecillo fresco', seg. A. Torre. *BRAE*. 31, 505.
Recencio, 'brisa húmeda y fría', salm. Lamano.

Niebla. *Cierza*, 'neblina suave de la mañana', ast. Canellada, Rodríguez Castellano, *Alto Aller*, 198.
Zarza, 'cierzu', neblina ast. Canellada.
Cierzo, 'niebla', sant. G. Lomas.
Cierza, 'nubes o niebla del norte' and. Venceslada.
Cerzallada, 'niebla' gall. *Cuad. de Est. Gall.* 13, 177.
Senceno, 'neblina' port. Figueiredo como voz de Tras-os-Montes.
Sencenada, 'neblina' port. *Revista Lusitana*, 5, 105.
Sincenho, 'niebla' port. Figueiredo referido a Miranda de Duero.
Sinceno, 'neblina' port. *Rev. Lus.*, 12, 124.
Recencio, 'niebla húmeda y fría' salm. Lamano.

Lluvia. *Zarzo*, 'llovizna' gall. *Cuad. de Est. Gall.* 33, 123.
Zaraza, 'lluvia abundante' vasc. Azkue.
Ceracia, 'llovizna' ast.
Cercina, 'llovizna' sant. G. Lomas.
Zarracina, 'llovizna' león.
Zofrina, 'lluvia con viento fuerte' arag. Cejador. *Tesoro*, 9, 20.
Cercear. Soplar con fuerza el viento cierzo o norte, sobre todo cuando le acompaña la llovizna león. *DRAE*.
Cherizar, 'lloviznar' can. RDTP, 5, 188.
Chorizar, 'lloviznar' can. *RDTP*, 5, 189.

Salsero, 'llovizna' can. *RDTP*, 5, 197.

Salseriar, 'lloviznar' can. *RDTP*, 5, 196.

Salseiro, 'aguacero' gall. *Cuad. de Est. Gall.*, 33, 123.

Choricera, 'lluvia menuda con brisa fuerte' can. *RDTP*, 5, 191.

Zarzallo, 'llovizna' gall. Carré.

Zarzallar, 'lloviznar' gall. Carré.

Cerceno, 'llovizna' gall.

Cercenar, 'lloviznar' gall.

Cellisca, 'temporal de agua y nieve muy menuda impelida con fuerza por el viento', cast. *DRAE*.

Cellisquear, 'caer agua y nieve muy menuda, impelida con fuerza por el viento', cast. *DRAE*.

NEVISCA. *Cercina*, 'cellisca' sant. G. Lomas.

Cellisca, 'temporal de agua y nieve muy menuda, impelida con fuerza por el viento' cast. *DRAE*.

Celliscar, 'caer agua y nieve muy menuda, impelida con fuerza por el viento' cast. *DRAE*. G. Lomas.

Cellisquero, 'período de celliscas' sant. G. Lomas.

Cellisquear, 'celliscar' cast. *DRAE*.

Zaracear, 'nevar con nieve seca, que llaman perruna' Guadalajara (Vergara) *RDTP*, 2, 146.

GRANIZADA. *Xarazar*, 'granizar sin fuerza', ast. Oliveros, 59.

Ceraciar, 'caer granizo gordo', ast. Rodríguez Castellano, *La variedad dialectal del Alto Aller*, 198.

Zaraza, 'granizo, granizada fuerte', ast. 201.

Xoraciar, 'granizar', ast. G. Oliveros, 59.

Xarazu, 'granizo', ast. 188.

HELADA. *Cenceñá*, 'helada blanca', salm. Maldonado. *El habla de la Ribera*.

ESCARCHA. *Zaracear*, 'escarchar', vall. *DRAE*.

Cencellada, 'escarcha', salm. Lamano.

Cenceñada, 'escarcha', salm. Lamano.

Cencéñá, 'escarcha, salm. Maldonado, *El habla de la Ribera*.

Encerzada, 'escarchazo', gall.

Sincelar, 'escarchar', port. *Revista Lusitana*, 12, 124.

Sincelo, 'escarcha de las hierbas y árboles', port. Figueiredo.

Sincelada, 'escarcha', port. Figueiredo.

Sinceno, 'escarcha', port. *Rev. Lus.*, 12, 124.

Sincenada, 'escarcha', port. Figueiredo.

Sanceno, 'escarcha', port. *Rev. Lus.*, 5, 105 y 13, 123.

Senceno, 'escarcha', port. *Rev. Lus.*, 5, 105.
RELENTE. *Recencio*, 'relente', salm. Lamano.
ROCÍO. *Cencellada*, 'rocío', salm. Lamano.
Recencio, 'rocío', salm. Lamano.
Resencio, 'rocío', gall. *Cuad. de Est. Gall.*, 33, 123.

II. EL CIERZO EN LA VIDA HISPÁNICA

La influencia del cierzo en la vida rural se manifiesta bajo muchos aspectos, ejerciendo un influjo notable sobre los campos. El viento *cierzo* trae el frío de las zonas del norte y las personas, animales y plantas sufren estas bajas de la temperatura, de un modo más sensible en las zonas peladas de la altiplanicie de la Península. Los pastores y rebaños tienen que buscar cobijo cuando sopla con fuerza, y las plantas más sensibles sufren daños con el brusco descenso de la temperatura.

En contraste con los aires atlánticos, que traen las lluvias con temperaturas moderadas, el cierzo crea, al presentarse, temporales de lluvia fría, convertida frecuentemente en nieve desmenuzada, que azota oblicuamente en ráfagas desiguales.

La baja temperatura que trae el aire empujado por el cierzo roba el calor de la tierra, y la humedad de ésta se convierte en escarcha, perjudicial para muchas plantas. El campo español, a merced de los movimiento del *cierzo*, ve amenazados sus cultivos, y a veces los ve malogrados, abrasados sus trigales con la helada o perdidos en flor los frutos de sus árboles.

Desde la antigüedad el *cierzo* era un elemento vital del clima y un símbolo de la ligereza.

Augusto le dedicó un templo como una de las divinidades que convenía tener propicia o compasiva.

Como símbolo de la velocidad fueron varios los corredores romanos que adoptaron como sobrenombre el término *circius* 'cierzo'.

La ligereza moral se simboliza a menudo por el *cierzo*: «La desenvoltura/es un viento *cierzo*/que del rostro ahuyenta/la vergüenza y miedo.» Cervantes, *Teatro*, ed. Bibl. Clásica, 3, 142.

El temple o estado de ánimo es para el español un buen o mal aire que nos ha dado, alterando nuestro natural. Así Cervantes, *Galatea*, ed. Riv. 1, 22: «¿Cual ábrego, cual *cierzo*, cual levante/te sopló de aspereza, que así ordenas/que huiga el paso y no te esté delante?» El arrebato y la ira es la ventolera o *cierzo* que trastorna el juicio.

El *cierzo* en la vida hispánica es un elemento de presencia que constantemente se ofrece a la imaginación del pueblo culto e inculto.

Para los antiguos el *cierzo* nacía en una caverna polar, de la que salía para barrer las tierras con su ímpetu. Así lo describe Plinio, según indica la traducción de Huerta, 1, 262: «A la buelta del septentrión, no lexos del nacimiento o cueva que dizen del *cierzo*, al qual lugar llaman Geselitron, se nombran Arimaspos, y tienen, como ya diximos, solo un ojo en la frente.»

Desde luego la dirección es desde el Norte.

El *cierzo* es en general un azote y un mensajero de males, como lo dicen de *zarzaganillo* las coplas de Mingo Revulgo, *Antol. de Poetas Líricos*, ed. Menéndez Pelayo, 3, 19.

La acepción del *cierzo* no como 'viento' sino como punto cardinal 'norte', la acusan multitud de escrituras medievales españolas, algunas aducidas por Du Cange, 2, 361, en las que hay cesión o adquisición de fincas y en las que se describe la orientación de ellas.

En la carta de Wifredo, Conde de Barcelona, *Marcae Hispanicae*, 837, se cita el *circius* como punto cardinal: «Et sunt affrontationes de parte orientis in ipso torrente de Oneto, et de meridie in ipso monte et de occiduo in ipsa vinea et de *circi* ipso alode de Girsolma.»

Como en todos los vientos, el *cierzo* aparece con dirección dudosa en algunos casos, aunque en abrumadora mayoría lo hacen N. o NO. los mejores testimonios. Nonio Marcelo lo hace O «ventum flantem ab occasu», pero la generalidad de los testimonios son a favor de la afrontación indicada.

Los testimonios latinos sitúan este viento «inter aquilonem et occidentem» en el *Corp. Inscr. Lat.*, 5, 595: «Ad latera favonii chauri» en Vitruvio *Archit.*, 1, 6, 10.

Vegecio *Milit.*, 4, 38, dice igualmente: «Septentrioni adhaeret a dextra Ihrascias sive *circius*.»

Es el cierzo el viento francés, según Aulo Gelio, 2, 22, 20: «Galli ventum ex sua terra flantem, quam saevissimum patiuntur, *circium* apellant.»

San Isidoro, *Orig.* 13, 11, 12, dice: «*Circium* hispani gallicum vocant propter quod eis a parte galliae flat.»

Alfonso el Sabio, *General Estoria*, 45, señala el septentrión como origen del cierzo: «Asia de parte de occidente atraviesa por medio de la tierra e tiene de septentrión, que es la parte ond viene el viento *cierço*, fasta mediodía, donde nasce el viento ábrego.»

Alfonso el Sabio, *Libros del Saber de Astronomía*, ed. Rico y Si-

nobas, 1, 99: «La primera dellas es las dos ossas, la mayor et la menor, que son amas de parte del *cierço*.»

Amadis de Gaula, ed. Riv., 394: «Fué acordado que el rey arábigo de las tres ínsolas de Landas tomase para sí la más apartada, que Licoma llamaban que era a la parte del *cierzo*.»

El libro del Caballero Zifar, ed. Wágner, 444: «De la otra parte de *cierço* comarca este imperio con las tierras de Çin.»

Angeles *Obr. místicas*, *NBAE*, 20, 62: «Del *cierzo* o norte vienen y se descubren todos los males.»

Herrera, *Agricultura*, ed. 1818, 1, 367: «Onde el sol mucho señorea póngala hacia el *cierzo*.» En el tomo 4, 136: «Si cuando sale el sol se esparcen algunos rayos o nubes hacia *cierzo* o ábrego...»

Ortiz *Vitrubio*, ed. 1787, 23: «De cerca del cauro el *cierzo* y el coro.»

El *DRAE* define *cierzo* por 'norte 4.ª acep.' esto es, 'viento que sopla del norte'.

Alcalá Venceslada, en su *Vocabulario Andaluz*, cita ejemplos de *cierzo* en sentido estricto de 'orientación al norte': «En la frase estar de *cierzo* un olivar cuando éste se halla en ladera que da al norte.»

La violencia del *cierzo* es proverbial: Plinio, *Nat. Hist.*, 2, 121, dice: «In Narbonensi provincia clarissimus ventorum est *circius*, nec ullo violentia inferior.»

El *cierzo* es aire típicamente invernal.

Fernán Pérez de Guzmán, 6, dice: «Porque el *cierço* es más corriente/en invierno que en estío/ porque façe mayor frío/ en el austro que en oriente.»

El *cierzo* es esencialmente frío, como dice el *Canc. de Castillo*, 146: «Al rigor del *cierço* frío/ajunto el ábrego humano/en noviembre, do verano/si con San Martín profío.»

Lo específico del *cierzo* es que es un viento sutil y fino que traspasa las ropas y el cuerpo, como dice Suárez de Figueroa, *El Pasajero*, ed. 1913, 245: «Corría en él un *cierzo* penetrador.»

Contra el *cierzo* penetrante todo abrigo sirve de poco: «Ni al aire cierzo abrigo, ni al hombre pobre amigo», en Correas, Mal-Lara y Rosal.

No pudiendo afrontarse el *cierzo* largo tiempo, no hay más remedio que desviar el cuerpo o bajar la cara: «No hay sino bajar la cara/mientras soplan estos *cierzos*/que vienen de las montañas.» Lope de Vega: *Comedias*, ed. Riv. 24, 398.

A su soplo el cuerpo queda aterido, como dice Zorrilla, *Obr.*, ed. Bau-

dry, 1, 282: «Y el *cierzo* sutil que sopla/deja las manos sin bríos/para asir de la tizona.»

Un rasgo impresionante del cierzo, sobre todo de noche, es su silbo al chocar o encañonarse en una estrechez. Zorrilla, *Obr.* ed. Baudry, 3, 119, dice: «Aún era la estación de invierno frío/ y el *cierzo* que silbaba en las malezas/cubría de Miriam el rostro puro/con dolorosas y moradas vetas.» «Silba el *cierzo* entre las ramas.» 1, 100.

Moratín: *Poesías*, ed. Rev., 686, lo califica expresivamente: «Abrego silbador, *cierzo bramante*/ya la tormenta excitan borrascosa.»

De un modo semejante lo calificaba Cervantes. *Teatro*, ed. Bibl. Clas. 3, 110: «No la ofende/el cierzo murmurador.»

El fragor del cierzo en las casas y en los campos lo describe así Pereda. *Obr.* 2, 69: «Zumba y gime la voz de la señora Braulia en salas, pasillos y cocina, como *cierzo* regañón en casa mal cerrada.»

En *Peñas Arriba*, 419: «Hasta los perros encogían el rabo y se ponían a la vera y al andar de la gente, sobre todo cuando se oyó bramar el *cierzo* entre los pelados robledales.»

Con la llegada de este viento norte a nuestras costas el mar se altera: Baltasar de Alcázar *Poesías* ed. Acad. 234: «Más aunque *cierzo* mueva en el Océano / fieras tormentas y naufragios míseros / no es esto siempre, que el ocaso céfiro / suele ser próspero.»

Lope de Vega *Obr.* ed. Acad., 7, 573: «Pensé en la orilla surgir / y vino un *cierzo* y volcán / con que he corrido tormenta». Como ya desde la época romana lo pinta Lucano *Pharsalia*, 1, 408: «Litora portus turbat *circius*».

El cierzo invernal suele venir acompañado de frías lluvias o neviscas: «Con *cierzo* llueve de cierto». En los refraneros de Hernan Núñez, Mal-Lara y Rosal.

Correas *Vocabulario de Refranes*: «Con *cierzo* llueve de cierto en verano, mas no en invierno» y lo mismo en Mal-Lara.

Acevedo *Voc. ast.* trae el refrán: *Cerzo* no vara augua na cara. Indica que, si hay cierzo en la montaña, pronto lloverá en la llanura».

El *Refranero* de Orozco trae: «Cuando llueve de *cierzo* llueve de cierto».

Márquez *Espiritual Jerusalem*, 3, 2, f. 68: «Dice el refrán castellano "Cuando llueve de *cierzo* llueve de cierto"».

Fr. Antonio Pérez *Sermones dominicales*: «Decís acá que cuando llueve de *cierzo* llueve de cierto».

Becquer *Desde mi celda* ed. 1871, 2, 4, dice: «Cuando sopla el *cierzo*

cae la nieve o azota la lluvia los vidrios del balcón de mi celda, como a buscar la claridad rojiza y alegre de la llama».

El refranero catalán aduce el cierzo como presagio de lluvia: Quan bufa el *cerç* pluja de cert. *BDC*, 18, 125. *Cerç* de mati signa de vesprada de Morella. *Cerç* a la matina llamp a la marina de Xerta. El valenciá la mon y el *çerc* la plou.

Por ser el viento más frío es más propenso a aportar la nieve el *cierzo*, como ya observaba San Isidoro *Nat.*, 37, 1: «Circius a destris septentrionibus intonans facit nives».

Francisco de Rioja, *Poesías*, ed. 1822, 121, dedica una poesía al jazmín amenazado por la nieve: «Hizo inmortal en el verdor tu planta, / el soplo la respeta más violento, / que impele, envuelto en nieve, el *cierzo* frío.»

Aun trayendo el *cierzo* agua o nieve con su violencia también limpia el cielo de nubes y deseca la tierra. En el *Vocabulario*, de Correas, se dice: «Si el tiempo quieres asegurar, después de llovido aire *cierzo* ha de andar; si ninguno anduviere, las nieves lo vuelven.»

En el texto catalán de *Boecio*, 3, se dice: Per lo aveniment del vent *cerç* les dites nuus s'escampan e fugen.»

Así dice también el duque de Rivas, *Obr.* ed. 1854, 1, 92: «Y desaparecieron asustadas / como nubes del *cierzo* arrebatadas.»

El *cierzo*, al limpiar el aire, lo sanea.

Séneca, *Nat.*, 5, 17, 5, dice «Galliam infestat *circius*, cui aedifitia quassanti tamen incolae gratias agunt tamquam salubritatem caeli sui debeant ei. Augustus templum illi fecit.» San Eulogio de Toledo, *Carmina*, 73, 1, canta el placer del *cierzo* en el tiempo caluroso: «*Circius* aestivo gratus, *circius* aestivos compescit flamine morbos.»

El *Dic. cat.*, Balari, recoge de E. Romá, 17, la creencia de que se digiere mejor en tiempo frío: «Cascú ha en si experiencia que en lo temps fret, quant corre lo vent *cerç*, millor fa digestió.»

Siendo el *cierzo* bueno para fortificar puede ser perjudicial al achacoso. Correas, *Voc. de refranes*, dice: «El aire *cierzo* es bueno al sano y malo al enfermo.» «El aire *cierzo* sana los sanos y mata los enfermos.» Así sentía también Fr. Antonio de Guevara, *Cartas*, ed., Riv., 13, 929: «Es privilegio de viejos enviar a saber de qué viento está la veleta, porque, si corre *cierzo*, quéjase que los destempla.»

Alfonso el Sabio, *General Estoria*, ed. Solalinde, pág. 567, recoge la creencia de la influencia del *cierzo* en la determinación del sexo al concebir las ovejas: «Et dizen los sabidores dello, assi como cuenta

Plinio, que aquellas ovejas que se emprennan quando corre *cierço* que fazen maslos e las que quando ábrego, fembras.»

Lo que es innegable es que la vida de los agricultores está pendiente de las veleidades del cierzo, que puede traerles tan graves daños. Correa, *Vocabulario de Refranes*, dice: «*Cierzo* y mal señor destruyen a Aragón. Los *cierzos* a veces destruyen los frutos. Los señores de vasallos de Aragón tienen la absoluta y soberanía sobre ellos y, si alguno es áspero, aflígelos.»

La literatura refleja esta acción nociva del *cierzo* sobre flores y plantas. Moreto, *Comedias*, ed. Riv., 39, 154, dice: «Pues por ser antes que todas / cerró al tiempo la sazón / y murió al rigor de un *cierzo*.» *Cancionero de Ubeda*, f. 83: «Un *cierzo* tenía agostadas las flores.» San Juan de la Cruz, *Obr.* ed. Riv., 175: «El *cierzo* es un viento muy frío que seca y marchita las flores y plantas.» Meléndez Valdés, *Poesías*, ed. Riv., 94: «Y de rosas las sienes / se presenta ceñidas / sin que el *cierzo* las hiele.» Bretón de los Herreros, *Obr.*, edición 1883, § 340: «¡Y aquella temprana flor / herida del *cierzo* cae.» A. Muñoz, *Aventuras*, ed. 1907, 128: «Tengo otras mucha flores / que no te muestro, / porque no me las aje / el ayre *cierzo*.» Enrique de Mesa, *Cancionero castellano*, ed. 1911, 33: «Será su amor zalamero / flor de almendro tempranero / que mata el *cierzo* invernizo.»

Este temor al viento *cierzo* se extiende al *cierzo* como orientación norte, tan poco favorable para las plantas. Plinio, *Nat. Hist.*, 17, 21, dice: «In Narbonensi provincia contra *circium* serere imperitia existimatur.»

Vicente García de Diego

Dos romerías de la provincia de Huelva

FIESTA DE NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA

PUEBLA DE GUZMÁN (HUELVA)

(29 y 30 de abril, 1 y 2 de mayo de 1950)

SUMARIO: I) Bibliografía y fuentes utilizadas. II) Tradición religiosa y orígenes de la fiesta. III) Organización. IV) Descripción de la ermita y sus aledaños. V) Preparativos de la fiesta. VI) La víspera de la fiesta. VII) La fiesta: el último domingo de abril. VIII) La fiesta: el lunes siguiente. IX) La fiesta: el martes. X) Observaciones varias: indumentaria, folklore musical, toponimia. XI) Datos complementarios.

I

Para redactar estas notas he utilizado, además de las observaciones personales efectuadas durante los días indicados de 1950, las publicaciones y documentos que siguen:

1) «Puebla de Guzmán. Provincia de Huelva. Partido judicial de Valverde del Camino. Arzobispado de Sevilla. Estatutos para el régimen y gobierno de la Hermandad de Nuestra Señora la Virgen Santísima de la Peña, canónicamente erigida en la villa de la Puebla de Guzmán» (*Citado «Estatutos»*) (Huelva 1936), 24 pp.

2) «Revista de Nuestra Señora de la Peña» (Puebla de Guzmán. Huelva, año 1950). Citada «Revista» 1.

3) Otra publicación con el mismo título, pero con artículos seleccionados de los números de otros años. Citada «Revista» 2.

4) «Hermandad de Nuestra Señora de la Peña de Puebla de Guzmán. Memoria que presenta la Junta directiva de esta Hermandad concerniente a los cinco años de su actuación. Puebla de Guzmán, 20 de julio de 1949 ». Citada. «Memoria...»

5) Varios programas, invitaciones y octavillas que se citarán oportunamente.

II

La Puebla de Guzmán es una villa de bastante importancia, situada en la parte occidental de la provincia de Huelva, no lejos de la frontera de Portugal. Pertenece al partido judicial de Valverde, distando de la cabeza de partido unos 35 kilómetros, y tiene unos 7.000 habitantes (1). En tiempo de Madoz (XIII, p. 235) tenía 3.855 y se componía de 1.000 casas, «casi todas de un solo piso»: «En su término se halla la ermita de Nuestra Señora de la Peña o de la Virgen de la Peña, como se dice más familiarmente, patrona de la villa, y con motivo de cuya fiesta se celebra una de las más curiosas romerías de Andalucía. Si el nombre de la villa parece de origen medieval (y no muy antiguo), el origen de la advocación tampoco se remonta más allá de los últimos años del medievo. He aquí como lo narra un historiador local:

«Cuentan las crónicas, y entre ellas una inédita, fechada a principio del siglo XVII y conservada en el Monasterio de la Rábida, que el 8 de diciembre de 1460 un pastor de La Puebla de Guzmán, llamado Alonso Gómez, muy devoto de la Santísima Virgen en el misterio de la Concepción, celebraba su fiesta con devotos ejercicios. Le sorprendió la aurora mirando hacia el sitio donde hoy tiene su ermita la Virgen de Piedras Albas, donde vió una blancura con un resplandor tan sobrenatural, que prorrumpió en gritos diciendo: «¡Sois más pura que la aurora de la mañana!» Movido de superior impulso, fué a ver lo que tanto lucía, y encontró dos imágenes de María Santísima.

Las veneró con devoción y ternura de su corazón y oyó que le decían: «De Ayamonte somos; en la pérdida de España nos pusieron aquí unos devotos: toma una y llévala al Cerro del Aguila y la otra déjala aquí para amparo de esta tierra». Tomó la que hoy se llama de la Peña, a la que llamó así por haberla encontrado entre muchas de ellas, poniéndola en el sitio que hoy tiene su ermita y dejando la otra en el lugar del encuentro; dióle el nombre de Piedras Albas por la blanquísima luz que dió señal de su aparición. Dió luego cuenta al alcaide, que se llamaba Tenorio, quien mandó edificar las dos ermitas, dando así comienzo al fervoroso culto que desde entonces reciben ambas imá-

(1) «Revista» II, «Puebla de Guzmán. Su posición geográfica».

Fig. 1.—La ermita de la Virgen de la Peña, en la Puebla de Guzmán (Huelva).

Fig. 2.—Imagen de la Virgen de la Peña, restaurada modernamente.

Fig. 3.—Mayordoma de la Virgen de la Peña, con su traje típico.

Fig. 4.—Jàmugueras de la Virgen de la Peña.

Fig. 5.—Personal adscrito a la romería (cocineras, etc.).

genes de todos los pueblos de esta región» (2). Y poco después prosigue:

«Silencian las crónicas hasta mediados del siglo XVII, en el que, con motivo de una peste asoladora, al parecer importada de Portugal, la iglesia y el municipio hacen ante la Virgen, conducida desde la ermita hasta el Pozo Bebé, el voto solemne de celebrar anualmente, el martes de Pascua de Resurrección, una función en acción de gracias por la merced concedida, haciendo cesar rápidamente la mortal epidemia, no sólo en la Puebla, sino en todos los pueblos de la región» (3).

Desde el siglo XVII en adelante, la fiesta en la ermita (restaurada varias veces, como veremos) se celebra continuamente, pero con altibajos en la pompa y concurrencia. El 2 de abril de 1918, sin embargo, se tomaron las medidas primeras para que la fiesta se celebrara con la regularidad y esplendor que tienen. En aquel día se reunió el ayuntamiento con el cura ecónomo, y se determinó constituir una Hermandad de la Virgen que atendiera al culto de modo permanente, y se nombró una Junta para que redactara el reglamento de tal Hermandad. Fueron nombrados: presidente de esta Junta, D. Diego Moreno Corpas, cura ecónomo; tesorero, D. Eduardo Romera, presbítero; secretario, D. Antíoco Saiz Martín, notario, y vocales, D. Francisco Mora Vázquez y D. Benito Díaz Pérez. En la segunda acta de las actividades de la Hermandad, fechada el 22 de febrero de 1920, se refleja que los trabajos de la Junta estaban muy avanzados. Los estatutos aludidos fueron perfilados y ampliados en los años siguientes y han quedado fijados de una manera bastante definitiva al parecer en los «Estatutos» citados, que llevan fecha de 22 de enero de 1936. Constan éstos de 68 artículos y están divididos en 12 capítulos sobre:

1) Objeto de la Hermandad (arts. 1-6).
2) Número, admisión, derechos y obligaciones de los hermanos (arts. 7-18).
3) Junta directiva y sus obligaciones (arts. 19-32).
4) Cualidades que han de tener los miembros de la Junta directiva; de la elección, duración y cese de la misma (arts. 33-44).
5) Cabildos generales y juntas directivas (arts. 45-47).
6) De los cultos de la Hermandad (arts. 48-50).
7) De la camarera (arts. 54-55).

---

(2) «Revista» II, «Tradiciones de la Virgen de la Peña».
(3) «Revista» II, «Tradiciones de la Virgen de la Peña».

9) Del santero del santuario (arts. 56-58).
10) De los mayordomos (arts. 59-64).
11) De los danzadores (art. 65).
12) Disposiciones adicionales (arts. 66-68).

He aquí algunos de los caracteres de la Hermandad y el culto en general, según estos estatutos.

El numero de hermanos es ilimitado y se divide en dos clases: 1) hermanos protectores o diputados, que abonan una cuota superior a cinco pesetas anuales, y 2) hermanos de número, que abonan una lismosna de una peseta anual (art. 9).

Estos hermanos se comprometen:

1) A defender el misterio de la Asunción y Mediación Universal de la Virgen María.
2) Fomentar su culto y devoción.
3) Cumplir con Pascua, particular o colectivamente, y, si es posible, con el Domingo de Resurrección.
4) A corregir y denunciar a los hermanos que pecasen con escándalo (arts. 11 y 12).

Los hermanos muertos tiene derecho a una misa rezada el día trigésimo de su fallecimiento, con cargo a la Hermandad, a la que asistirá una representación de ésta (arts. 13-15).

La insignia de la Hermandad es una medalla con cinta de seda. Las medallas del hermano mayor, delegado del arzobispo y director espiritual son de plata con lazo blanco; las de los miembros de la Directiva, de plata con cordón celeste, y las de los hermanos, en general, de aluminio con cordón verde, si son hombres, y con lazo rojo de seda si son mujeres (art. 18).

La Junta directiva consta de: 1) hermano mayor; 2) teniente hermano mayor; 3) secretario; 4) tesorero; 5) vocales 1.°, 2.°, 3.° y 4.°; 6) director espiritual y delegado del arzobispo, que es el cura párroco de la Puebla (arts. 19-20). Esta Junta se elige cada dos años entre personas mayores de edad y piadosas, que sepan leer y escribir, el Domingo de Ramos, en la sacristía de la parroquia, por votación. Una vez elegida y aprobada, se reúne todos los meses en junta ordinaria y dos veces al año en junta general ordinaria (arts. 45-47).

Los cultos de la Hermandad, además de los que ahora interesan, son:

1) «La función llamada del «Voto», que tiene lugar el martes de Pascua de Resurrección» (art. 31).

2) Una novena con exposición mayor de su Divina Majestad y sermón, que termina el sábado último del mes de septiembre. «Dicha novena se celebrará en la parroquia de nuestra villa y ante un cuadro de la Virgen Santísima, que procurará adornar la Hermandad lo más lucidamente posible, y el domingo siguiente se celebrará en la ermita, ante la imagen de Nuestra Señora». En la ermita hay también misa cantada con sermón y procesión en esta fecha (art. 48).

3) «Cada seis años se traerá procesionalmente la imagen de Nuestra Señora el primer domingo de septiembre y se trasladará nuevamente al santuario el último domingo de dicho mes» (art. 49).

4) Cuando hay calamidades públicas, también se trasladará la Virgen al pueblo, celebrándose cultos, determinados por la Junta y el cura párroco (art. 50).

El cuidado de vestir la imagen de la Virgen, arreglar y conservar sus trajes y custodiar sus alhajas, queda encomendado a una camarera, asistida por una vicecamarera, propuestas al arzobispo por la Junta directiva (arts. 51-53); y el cobro de cuotas, arreglo de altares, convocatorias de cofrades y otras tareas semejantes las lleva a cabo un muñidor, que es el que lleva también el estandarte de la Hermandad a la casa de los hermanos muertos (arts. 54-55).

Cargo subalterno también es el del santero, que vive en la ermita (arts. 56-58).

Los cultos primaverales en honor de la Virgen de la Peña giran casi todos en torno a la elección de mayordomos, y por eso es preferible hablar de ésta a la par que se describen las ceremonias religiosas y los festejos públicos que entonces se hacen en la ermita, de cuyos rasgos y emplazamiento vamos a dar una descripción ahora.

III

La ermita de Nuestra Señora de la Peña se asienta al pie de un curioso conglomerado de rocas que se llama el Cerro del Aguila, en un montículo que se divisa desde varios pueblos del Andévalo y que queda al E. de la Puebla de Guzmán. Es una edificación que en la guerra civil sufrió considerablemente y que antes había sido restaurada varias veces. En los baldosines del interior del templo se lee —por ejemplo—: «Este santuario fué solado por limosna de D. Francisco de Mora Vázquez, año 1932». Consta la ermita de tres cuerpos: el central, donde se halla el templo; uno lateral a la derecha de la entrada, en que

está la habitación del santero, y otro a la izquierda, que es donde se reúne la Hermandad.

La ermita por fuera es blanquísima y de bonita silueta. Por dentro es modesta. La Virgen, restaurada recientemente, se halla en un altar de estilo barroco. De los antiguos exvotos que estaban alrededor de la imagen y del altar quedan pocos. Recuerdo uno de carácter marinero. A mano izquierda, al llegar frente a ella, se ve un edificio con sola planta baja, formando ángulo, que contiene la llamada «casa de fondos», la cocina y sus dependencias, y más cerca de la ermita otros dos, que corresponden a «casas» usadas por los mayordomos y sus acompañantes, y que son de propiedad particular.

A la derecha hay todavía otra pequeña construcción y un pozo.

Es posible que las rocas bajo las que hoy se destacan estas humildes construcciones cobijaran en la antigüedad algún poblado o un lugar de carácter religioso, pues en las inmediaciones de la ermita misma se ha encontrado una lápida funeral romana, mal leída por los eruditos provinciales, y que parece ser una dedicación de un hombre llamado Marco a su hija muerta a la edad de veintiún años y denominada Marcia (4). Esta se halla ahora guardada en el cuarto de la Hermandad de la misma ermita. El sitio es, sin duda, llamativo y excita la imaginación.

Veamos ahora cómo se desenvuelve la fiesta. El adjunto programa puede servir de guía:

---

(4) Foto en «Revista» II.

SOLEMNES FIESTAS Y DEVOTOS CULTOS QUE EN HONOR, GLORIA Y REVERENCIA DE LA SANTÍSIMA VIRGEN DE LA PEÑA

se celebrarán en su Santuario, enclavado en El Cerro del Aguila, en PUEBLA DE GUZMÁN, durante los días 29 y 30 de abril y 1 y 2 de mayo de 1950.

SÁBADO DÍA 29.—A las tres de la tarde, se organizará la típica y tradicional *Cabalgata de caballistas*, que, presidida por la Hermandad y los Mayordomos, recorrerá el itinerario acostumbrado y se dirigirá con los *Pendones* al *Santuario*, donde se cantarán *Solemnes Vísperas* en honor de Nuestra Señora.

DOMINGO DÍA 30.—*Grandiosa Romería* y función principal. A las DOCE en punto de la mañana, *Misa Solemne* con *Sermón*, a cargo del Sr. Cura Párroco de esta Villa, D. José Sánchez-Barahona Romero. Procesión con la Sagrada Imagen de Nuestra Señora de la Peña por los alrededores del Santuario, ejecutándose durante el recorrido las típicas y celebradas Danzas, y al regreso se celebrará el acostumbrado *Besamano*, terminado el cual, tendrá lugar la *Comida de pobres*.

LUNES DÍA 1.—A las once de la mañana, *Misa Cantada, Procesión* y *Comida de pobres*.

MARTES DÍA 2.—*Subida de Pendones* y *Sermón de Súplica*. A las tres de la tarde, *Segunda Cabalgata de caballistas*, que acompañarán a los Mayordomos a subir los Pendones, para su entrega en el Altar de la Virgen a los nuevos Mayordomos, después del Sermón, organizándose seguidamente el regreso a la población.

Como preparación para estas fiestas, se celebrará, durante los días 24, 25 y 26 de abril, un *Solemnísimo Triduo* en esta Parroquia, cuyos sermones estarán a cargo del R. P. Nicanor Abad, de los Padres Paúles de Ayamonte.

IV

La fiesta del año 1950 presentó estas innovaciones:

1.ª La conducción procesional del «sin pecado» (es decir, el estandarte de la Hermandad), el viernes por la noche, dentro del pueblo.

2.ª El pregón de la noche del sábado en el teatro y cine local.

3.ª La venida el domingo de las Hermandades filiales de Huelva (recién creada), de Ayamonte y del Cerro.

El «sin pecado» lo llevaron desde la iglesia parroquial de Santa Cruz a la Hermandad, en medio de gran acompañamiento de hermanos y hermanas y en presencia de varios forasteros. Se estrenaba uno, de raso, de color rosa asalmonado, bordado en oro, que en el centro ostenta la imagen de la Virgen de la Peña, pintada al óleo por el artista pobreño Sebastián García Vázquez.

La procesión llevaba este orden: 1) mujeres en dos filas; 2) dos hermanos; 3) otro con el «sin pecado» y dos faroles a los lados; 4) otros dos hermanos con varas; 5) un sacerdote, y 6) los hombres.

El pregón de la noche del sábado tuvo lugar en el salón de espectáculos de La Puebla, que se hallaba abarrotado, y quedó encomendado a un joven abogado de Huelva, llamado Segovia, que hizo una alabanza de la Virgen, usando de los recursos más conocidos de la oratoria hispana. Fué presentado por otro joven abogado local, que se expresó con mucho brío.

Hablemos ahora de los festejos tradicionales.

Actuaron como organizadores de ellos, aparte del hermano mayor y algunos miembros de la Junta, los mayordomos que cogieron los pendones en 1949. Uno era un labrador rico, natural del pueblo, hombre jovial y popular en toda la región, llamado Manuel Ponce Domínguez, pero más conocido por el apodo hereditario de «el Salao». Otro era también natural de La Puebla, Benito Domínguez Cano, y el tercero era de El Cerro, y se llamaba Manuel Montero Valle. Este apareció vestido con un traje corto, de color gris, que los tradicionalistas consideraban como impropio de la fiesta, ya que no se ha usado nunca en el Andévalo. La esposa de Domínguez iba vestida con el traje clásico de mayordoma, propio de La Puebla, y también la pequeña sobrina de «el Salao». La hermana de Manuel Montero, que era la tercera mayordoma, iba vestida con el traje de El Cerro, que, en colores y corte, contrasta bastante con el de La Puebla. Había, pues, tres mayordomos y tres mayordomas. Ellos tuvieron ya una actuación fatigosa el viernes 28 de abril.

Este viernes, anterior a la fiesta, se denomina «Viernes de los callos». Bajo la dirección del mayordomo o mayordomos se celebra la matanza de las reses que han de servir para dar de comer durante el domingo y los días que siguen. El año 1950 se mataron cuatro vacas y veinticinco chivos y ovejas. En conjunto se sacaron 1.529 kilos de carne, de los cuales, 400 kilos eran de borrego. Con los desperdicios

se hace un guiso que se come allí mismo, y por la noche la servidumbre que trabaja en la matanza y cocina tiene un baile muy animado. A la par que se efectúa la matanza, se preparan los panes (600 de un kilo y medio en 1950). Todo esto lo pagan ellos de su bolsillo, de suerte que es cosa cara el ser mayordomo de la Virgen de la Peña.

En la época en que se organizó la Hermandad, solía costar el desempeño del cargo unas 4.000 pesetas. Hoy día se calcula que sale por 40.000 ó 50.000. Esto explica que, si en los años anteriores a la guerra de 1936 había un solo mayordomo, ahora haya tres (como en 1950), cuatro y hasta seis (5). A veces no surge nadie que el último día se decida a «coger los pendones», es decir, a aceptar el compromiso. Esto pasó en 1950 también, pensando en 1951, año en que la fiesta habrá de costearla la Hermandad.

Afanosamente trabaja la gente de la cocina desde el viernes. Llegando a los alrededores de la ermita nos encontramos, de izquierda a derecha, un almacén de la casa de fondo; luego se halla la cocina de los pobres, que cuenta con cinco hogares; después la administración y depósito. Tras ella, la cocina de los mayordomos y sus invitados, y, por último, el comedor de éstos. Cuatro hombres fornidos y seis mujeres se encargan de los preparativos, matanza y guiso. Alrededor el olor a sangre y carne se percibe aún al día siguiente.

VI

Pasó la mañana del sábado sin ceremonia alguna digna de recuerdo, pero a eso de las tres de la tarde se organizó la comitiva de caballistas, devotos de la Virgen. El itinerario seguido por éstos es bastante quebrado. Salen de la calle principal de La Puebla, cuesta arriba, en dirección hacia el E. Luego pasan un arroyuelo, entre tierras cultivadas, y cuanto más se acercan al santuario, el panorama se hace más silvestre, dominando las jaras y otras plantas resinosas y aromáticas. Términos conocidos del itinerario son «la pisada del potro» y «la pisada de la cabra», es decir, unas rocas en que la gente dice que dejaron huella dos animales de éstos milagrosamente. Cerca ya de la altura se ve también en las rocas la Cueva de San Mateo y unas peñas que llaman de los gitanos, porque dicen que en ellas se refugian familias nómadas

(5) Se calcula que a los mayordomos de 1950 les costó la fiesta 15.000 pesetas a cada uno.

pertenecientes a esta raza. Al llegar a un término se dan las vueltas de ritual.

Cerca de la ermita la comitiva lleva este orden:

1. Los «danzadores» o danzadores.
2. El tamborilero.
3. Un mayordomo a pie con el «sin pecado», y el cura al lado.
4. Los otros mayordomos, con las mayordomas vestidas de «gabachas», a caballo. Los mayordomos empuñan los pendones, que son a modo de banderitas.
5. Los hermanos y demás acompañantes a caballo, algunos con muchachas o mujeres de su familia a la grupa. También hay alguna amazona con traje de la Andalucía baja, o de Sevilla.

La gente, congregada de antemano en el lugar de la romería, prorrumpe en gritos de: «¡Vivan los mayordomos!»

Estamos al pie del Cabezo de la divisa. Se llega a la explanada de la ermita, y la caballería da dos vueltas o rodeos a aquélla. Se sube por la derecha y se inicia el rodeo hacia el SE. Los que van al principio forman un círculo con los de la cola. Los caballos relinchan. Terminado el rodeo doble, se van dejando los caballos en un muro rocoso que hay junto a la casa del fondo, y la comitiva se dirige a la ermita acompañada por los danzadores, que a la puerta de ella hacen un puente, por el que entran primero el cura, luego el mayordomo forastero, luego los del pueblo y las mayordomas. En la ermita se cantan vísperas solemnes. Frente al altar, en lugar preferente, se colocan los mayordomos y mayordomas. Los danzadores bailan en su interior al son del tamboril cuando el armónium cesa.

La institución de los danzadores es curiosa. El artículo 65 de los Estatutos (cap. XI) dice acerca de ellos:

«Los danzadores que actúan durante las fiestas del mes de abril y las que determine y organice la Hermandad, tendrán como jefe a uno de ellos, designado por la Junta directiva, al que obedecerán en todo. Cuando fallezca o por cualquier circunstancia alguno de los danzadores dejase de actuar, entrará otro en su lugar, propuesto por el jefe de ellos; pero su aceptación depende de la Junta directiva.»

Llevan éstos alpargata negra, media blanca, pantalón corto negro con cuatro botones de plata, faja roja, camisa de color asalmonado pálido, con encajes pequeños al cuello. El de la cabeza y el del rabo llevan pañuelo rojo a modo de turbante; los del medio, pañuelo en la misma

Fig. 6.—Los «danzaores» y el gaitero

Fig. 7. – Los «danzaores» bailan camino de la ermita.

Fig. 8. –La ermita, la peña y sus alrededores en un momento de la fiesta.

Fig. 9. — Un momento de la procesión.

forma, pero de color blanco. Son en total nueve, y el jefe se llama Lorenzo Núñez Fernández y vive en la calle Larga, 114. Es un hombre relativamente joven. Los demás son parientes suyos. El más viejo tiene setenta y tres años, y el de la cola pasa con mucho los sesenta al parecer. Este viejo robusto baila con gran entusiasmo y, aparte de su condición de «rabeón», es conocido como saludador. Tiene mirada de hombre astuto. El baile es un baile de espada con cuatro mudanzas fudamentales: 1) cuadro; 2) corro; 3) paso; 4) cruce.

El tamborilero se llama José González Cano, y vive en Cartaya. Aparte de ser el músico de la danza de la Virgen de la Peña desde hace veinticinco años (ahora tiene cuarenta y ocho), le contratan también para la romería del Rocío y las de San Silvestre, El Granao, San Lúcar de Guadiana y Castillejo, donde le dan 100 pesetas diarias.

A La Puebla viene veinte días antes de la fiesta a tocar por las calles y ensayar. Le dan por su trabajo cuarenta pesetas al día, más las gratificaciones y comidas. A los danzadores o lanzadores les asignan siete duros. La gaita que toca José González Cano está hecha por él de madera de fresno, con embocadura y final de cuerna. La talló a navaja primorosamente. Conoce todos los toques de la danza ésta y de las de los otros pueblos citados a oído, así como otras melodías protocolares; por ejemplo, «el toque de caballerías para arriba» y el «toque de caballerías para abajo», que ejecuta según la comitiva vaya o vuelva de la ermita.

Al final de las vísperas se cantan unas canciones en honor de la Virgen hechas por el sacerdote fundador de la Hermandad en gran parte (apéndice II).

Al salir de la ermita, los danzadores forman de nuevo el puente y llevan a los mayordomos a sus respectivas «casas». En los alrededores de la ermita hay baile al son de la gaita. Son particularmente curiosas las «sevillanas de tamboril». El regocijo dura hasta entrada la noche, y, aunque es protocolar quedar allí lo más posible, el año 1950, por razón del pregón aludido, casi todos los hermanos volvieron relativamente pronto al pueblo.

VII

El último domingo de abril comenzó con otra innovación de la que también se ha hablado: el recibimiento de las Hermandades filiales en la explanada de la Cebadilla («la Sebaílla»). Este tuvo lugar de diez a

once y media de la mañana. Después los hermanos fueron en corporación a la calle de Serpa, que es donde está el domicilio de la Hermandad, y de allí a caballo partieron a la ermita. En camiones y autos llegaron también muchas gentes a las inmediaciones de ella, subiendo un repecho a pie, a partir de una venta que queda junto al «camino de los caballos» asimismo.

Había, cuando empezó la misa del domingo, infinidad de gentes alrededor de la ermita; muchos puestos con lechugas, que se comen crudas sin aliño; otros con dulces y turrones, ruletas, etc. Pero lo que más llama la atención es el número de mendigos, mutilados y enfermos crónicos que esperan la hora de la caridad pública. Hay forasteros de la capital, El Alosno, El Cerro, Cabezas Rubias, etc. En un repecho que queda frente a la ermita se ven muchos caballos y grupos familiares que llevan su comida. Un mendigo ciego y su lazarillo, niño, cantan con voz desgarrada una canción que empieza diciendo:

«En lo alto de la sierra
Una imagen me encontré.
Fué la Virgen de la Peña
.....»

Los danzadores fueron a recoger al clero y mayordomos a sus respectivas casas, acompañados del tamboril con arreglo a un protocolo fijado.

La misa solemne, con sermón, empezó bastante después de la hora anunciada, debido a que asistió a ella el arzobispo dimisionario de Lima, que, en funciones de auxiliar del arzobispo de Sevilla, hace las visitas pastorales de la diócesis. Esta y el sermón en loor de la Virgen, encomendado al párroco, fueron oídos por un mínimo de los asistentes a la romería, dado lo pequeño de la ermita. Al consagrar, el gaitero interpretó la *Marcha Real*. Una vez concluída, se celebró una procesión en torno del templo, saliendo hacia la derecha y tornando luego por la izquierda. Los danzadores, al salir las autoridades, hicieron el puente de siempre. Iban primero dos monaguillos con cirios, luego las mujeres, después el portador del «sin pecado», y luego la Virgen en su templete, transportada por los mayordomos y Directiva de la Hermandad, y detrás el arzobispo con el clero parroquial. Por último, los hombres. Al volver, colocada la Virgen de espaldas a la puerta de la ermita, los danzadores bailan en su honor con más ánimo aún que en el curso de la procesión, que fué precedida por ellos y por el gaitero. De vuelta en el templo se celebra el «besamanos». Los mayor-

domos primero besan la estola que les presenta el arzobispo. Las solemnidades religiosas terminaron a las dos y media de la tarde.

Después de éstas llegó el momento de dar de comer a los pobres a expensas de los mayordomos. La promesa de ejercer un año como mayordomo y de dar de comer a los pobres, en consecuencia, suele hacerse a veces por causa de enfermedad de alguna persona querida, familiar; en otras ocasiones el voto consiste en prometer comer con los pobres más repugnantes entre los que concurren a la caridad pública.

Los sirvientes y encargados de la cocina extendieron una tira de lienzo larga y estrecha en el suelo a lo largo de una explanada que queda bajo la ermita.

Los pobres se colocaron, con cacharros, latas y otros recipientes heterogéneos, a los dos lados de la tira de lienzo, guardando cierta distancia entre sí; sobre el lienzo se pusieron unos toscos ladrillos de tamaño regular. Uno de los mayordomos se encargaba de la repartición del pan, que llevaban en banastos entre dos hombres; otro, de la bebida. Con un cacillo iba echando vino en los cuencos, jarras y botes de los pobres: vino blanco del SE. de Huelva. El tercero cuidaba de dar las raciones de carne guisada, que llevaban ocho hombres en cuatro grandes calderos y que colocaron sobre un rodete de plantas y flores silvestres. Con motivo de las reparticiones se originaron muchas disputas, peticiones y reclamaciones de los pobres, algunos de los cuales —según decían— venían desde puntos que quedan a cincuenta kilómetros de distancia de La Puebla. Antes de empezar se rezó.

Una vez que fueron servidos los pobres, comieron los miembros de la Hermandad y los invitados de ésta y de los mayordomos (véase apéndice I) en la casa de fondos. El comedor de ésta es un amplio recinto rectangular con una puerta central de acceso y dos ventanas no muy grandes. A lo largo de las cuatro paredes hay unos poyos de fábrica, y las mesas se aparejan formando un ángulo, uno de cuyos lados (el mayor) va paralelo a la pared que queda frente a la puerta, y el otro frente a la puerta de la cocina. El guiso de carne que se da es abundante y sabroso, y los turnos de gentes que comen se suceden (y se sucedieron en 1930) con lentitud. Después de la comida hubo baile, y, ya entrada la tarde, muchos de los romeros volvieron a La Puebla.

VIII

El lunes continúa el protocolo religioso, y para los mayordomos y hermanos la fiesta en sí tiene más atractivo, aunque para la generalidad de la gente del Andévalo pierda significación. Los aledaños de la ermita aparecieron mucho menos concurridos que el domingo. Los pobres, sin embargo, se quedaron, en espera de la segunda comida.

Hubo misa cantada, en que ofició el coadjutor y apareció el «sin pecado» al lado del altar donde se colocan los mayordomos. Antes de consagrar se canta la Salve de la Virgen, y después de la misma las coplas de la Virgen, acompañadas del tamboril, y se dieron los gritos consabidos de «¡Viva la Virgen de la Peña! ¡Viva su Santísimo Hijo!» Los mayordomos y el cura fueron recogidos y luego conducidos a sus casas, como siempre, por los danzadores, que hicieron los puentes de rigor a la entrada y al salir los mayordomos al coro. El orden de la comitiva fué éste: 1) danza y gaita; 2) hermano mayor; 3) monaguillo; 4) cura y sacristán; 5) mayordomos y mayordomas. Hay que notar que, durante las misas del domingo y lunes, los mayordomos se colocan a la izquierda y las mayordomas a la derecha del espectador que mira al altar.

La comida de los pobres el lunes se efectúa con más orden a causa de la menor concurrencia de romeros. Se celebra lo mismo que el día anterior. Pero, además, un sacerdote joven les dirigió una plática acompañada de la bendición. El lunes conté como sentadas a un lado del lienzo, en la comida de los pobres, hasta 256 personas, que hacen 512 si se calcula que al otro lado había otras tantas. Añadiendo a éstas algunas que comieron aparte, puede calcularse que se dió de comer a 600. Los hermanos, mayordomos e invitados comieron, como siempre, en la casa de fondos, menos apretados que el día anterior.

La bajada de los mayordomos y su séquito a caballo desde la ermita a La Puebla, el lunes por la tarde, constituye uno de los elementos más atractivos de la fiesta. Bajan aquéllos sin el «sin pecado» y hacen un recorrido, por lo menos, por las tres calles más largas de La Puebla, que vienen a ser paralelas. Luego van dando rodeos, y, cuando llegan a la explanada de la «Sebaílla», se organizan allí frenéticas galopadas, bien de jinetes solos, bien de jinetes con una muchacha a la grupa. El caballo es un elemento fundamental en la fiesta de la Virgen. Todo muchacho que empieza a presumir de hombrecito y que pertenece

a familia acomodada, tiene el suyo. Hay hombres mayores que poseen varios, sólo utilizados casi cuando la romería. A medida que va pasando la tarde, los grupos se animan, pues en la calle de Serpa y otras suelen pararse a beber en cafés, bares y tabernas. Una multitud de gentes que no han estado incluso en el santuario se mezclan con los caballistas, y resulta milagroso que no haya accidentes. A lo largo de dichas calles suelen ponerse unos bastimentos de madera para proteger a los peatones y espectadores que van por las aceras, pero éstas son pronto desbordadas. Aparte de lo que se toma en establecimientos públicos por los grupos de la comitiva, cada mayordomo obsequia a sus invitados a la puerta de su casa, siempre sin bajarse del caballo, y hay algunos tan aficionados a este subir y bajar, ir y venir, que suelen alcanzar la madrugada del martes sin desmontarse, bebiendo y cantando «coplas» de caballo, fandangos, etc.

IX

El martes se celebra misa mayor en la iglesia parroquial. Los danzadores y el gaitero recogen a los mayordomos y al clero en sus domicilios. El año 1950 ofició el arzobispo, asistido por los curas del pueblo y los de otros pueblos vecinos. Dirigió una pequeña plática a los asistentes, exhortándoles a que siguieran siendo fieles a la Virgen.

Por la tarde se organiza la subida de los mayordomos con los caballistas de rigor a «entregar los pendones». Estos pendones son cuatro en forma de banderitas, según va dicho, y, como el «sin pecado» y una bandera, son propiedad de la Hermandad. Llevan los pendones en la mano. Al llegar, después de una comida que tuvo lugar a las cinco de la tarde, se celebra una última función religiosa, con motivo de la cual un sacerdote, con frecuencia forastero, pronuncia el «sermón de súplica».

El año 1950 quedó encomendado a un joven aragonés, que habló largamente. Empezó alabando a la Virgen, luego excitando la piedad y el sentimentalismo de los asistentes para que recogieran los pendones que estaban en el altar. Como sus recursos líricos no producían el efecto deseado, usó de la befa y el escarnio, acusando de tibieza a los pueblanos o pobleños. Al final, otro cura que estaba presente, desde el altar les increpó incluso, llamándoles cobardes. Pero los pendones, pese al sermón de súplica, no fueron recogidos, y el año próximo tendrá que costear la fiesta la Hermandad.

El capítulo X de los Estatutos contiene un artículo largo, el 59, que ilustra respecto a esta ceremonia de coger los pendones y las responsabilidades del mayordomo. Dice así:

«El cargo de mayordomo no es exclusivo de los hermanos, y se renovará cada año en la forma tradicional y guardándose las siguientes reglas:

Primera. El acto de la entrega de los pendones por los mayordomos salientes será durante el último sermón y se depositarán en mano del señor cura párroco y del hermano mayor, que los colocarán en el altar de la Virgen. El mayordomo entrante no podrá tomarlo de allí sino de manos del señor cura, sin arrebatarlos violentamente. No siendo en la forma prevenida, será nula la toma de pendones y deberán devolverlos a la Hermandad.

Segunda. Si hubiese varios aspirantes que mancomunadamente quisieran tomarlos, los representará uno sólo, para evitar confusiones. Si lo quisieran aislada y exclusivamente y no hubiese avenencia, se someterán a un sorteo rápido y decisivo.

Tercera. No es precisa previa petición, pudiendo solicitarse en el momento, como ha sido costumbre; pero, si alguno pidiese los pendones con anticipación, deberá hacerlo por escrito a la Junta directiva, y si delegare en otra persona para el acto de aceptarlo, deberá ser ésta conocida por el hermano mayor, para evitar sorpresas y engaños.»

Artículos referentes al mayordomo, de cierto interés, son también los que siguen:

«Art. 60. Pueden ser mayordomos todos los devotos de la Santísima Virgen que lo soliciten en las formas antes determinadas, siendo preferidos los hermanos vecinos del pueblo y, asimismo, los que hiciesen un donativo de importancia a Nuestra Señora o una obra o mejora en el santuario. Si el que pretendiese ser mayordomo fuese forastero, deberá estar acompañado por un hermano vecino de esta villa.

Art. 61. El mayordomo o mayordomos no podrán sacar los pendones de la ermita sin que previamente hayan pasado a la sacristía, donde se levantará acta por la que se obliga a costear la función del año siguiente en la forma tradicional. Dicha acta será firmada por el señor cura, la Junta directiva y el mayordomo entrante.

Art. 62. Si falleciese el mayordomo, o por cualquier causa justificada, a juicio de la Directiva, se viese impedido para hacer la función, deberá notificarlo con tres meses de anticipación, si es posible, a la Hermandad, para que la Junta directiva lo haga público, por si otra

persona quisiera hacer por sí la función, encargándose de hacerla en último extremo la Hermandad y costeándose, si ésta no tuviese fondos suficientes, con una póstula, que se hará entre los devotos que quisieran contribuir a ello.

Art. 63. Es obligación inexcusable de los mayordomos: *Primera.* Costear la fiesta religiosa, en la forma tradicional, en el mes de abril, en su último domingo, con los siguientes actos: Misa solemne con sermón y procesión el domingo; lunes, misa solemne y procesión, y martes, al hacer entrega de los pendones, sermón de súplica. *Segunda.* Dar de comer a los pobres en el Real de la ermita, el domingo y lunes, después de la procesión. *Tercera.* Costear la danza y tamboril durante los días de la fiesta y este último, cuando menos los quince días antes de la función. *Cuarta.* Hacer el recorrido a caballo con la Hermandad, y según costumbre, por las calles de la población, sin que, bajo ningún pretexto, se omita este detalle, ni se traslade con los pendones a otro lugar o pueblo.

Art. 64. La Hermandad entregará, bajo inventario, todos los objetos de su pertenencia que puedan servir al mayordomo para la función, lo mismo que las llaves de las casas existentes junto a la ermita, propiedad de la Virgen, procurando entregarlo todo en el mismo estado de limpieza y conservación y siendo de la obligación del mayordomo comprar nuevo todo cuanto se destruyese o inutilizase.»

X

Este es el desenvolvimiento de la fiesta. Unas observaciones finales. La Salve más popular entre los fieles de la Virgen no es la que se transcribe en el apéndice II, sino una cuya melodía ha sido transcrita por Arcadio Larrea, y cuya letra dice así (6):

¡Salve, salve Virgen pura,
Reina del cielo y la tierra,
Madre .....!

Una plegaria común es la que sigue, de dulce melodía:

«Virgen de la Peña,
Madre soberana,
¿qué será del pueblo
si nos desamparas?
¿Qué será del pueblo
si nos desamparas?»

(6) «Revista» II.

Una rogativa típica es ésta:

Madre de la Peña,
tu pueblo necesitado
manda que lluevan las nubes,
templa a tu Hijo enojado.
Manda que lluevan las nubes,
templa a tu Hijo enojado.

La canción de despedida es así:

En el puerto del Pozo
ponen a la Capitana
mirando al lugar,
y los niños, hombres y mujeres
se hincan de rodillas
pidiéndole pan.
Y ésa es la verdad.
¡Ave de Peña!
Peña es su apellido
María por gracia;
nombre principal.

Un fandanguillo que alude a ella es éste:

«Es la Virgen de la Peña
la que más altares tiene;
no hay un hijo de La Puebla
que en su pecho no la lleve.»

El traje de las mayordomas en algunos detalles, como el uso de sombrero con copa y ala de aspecto masculino, sigue en ciertos rasgos la tradición del siglo XVI, época en que las mujeres llevaban sombreros en áreas más amplias de España (incluso en Castilla). El sombrero luego ha quedado vinculado al SO. de España, Portugal, las islas Canarias y alguna zona de América del Sur (7).

La toponimia de La Puebla y del itinerario de la romería es de aire castellano (Pisada del potro, pisada de la cabra, cueva de San Mateo, peñas de los gitanos). El Guijo supone una transformación fonética típicamente castellana. El Cabezo de la divisa, la explanada del baile de las brujas, son nombres también que entran dentro de la

(7) El nombre de traje de «gabacha», sin embargo, parece aludir a una supuesta moda de origen francés, ya que «gabacho» es el modo despectivo que tienen los españoles y portugueses de llamar a los franceses.

Fig. 10.—El mayordomo en la procesión.

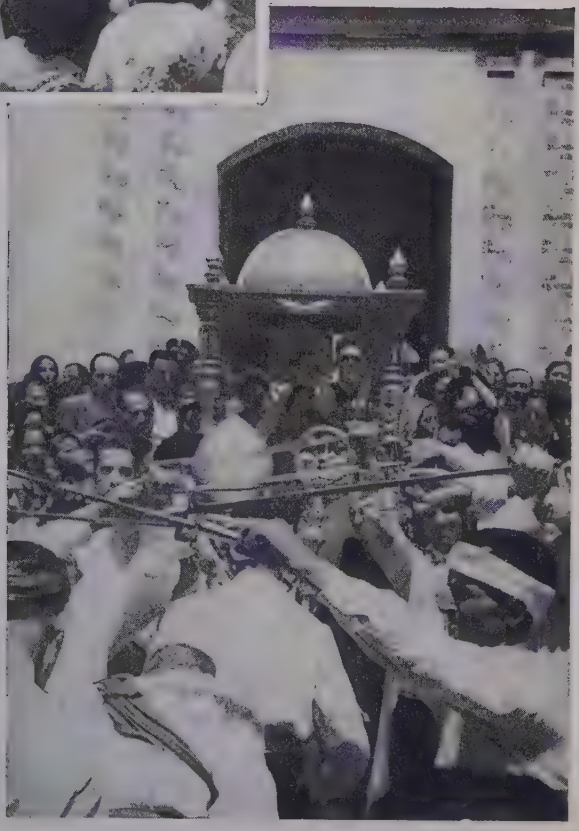


Fig. 11.—Un «puente» clásico de la danza.

Fig. 12.—La comida de los pobres.

Fig. 13.—Otro aspecto de la comida de los pobres.

tradición castellana. El nombre de la calle de Serpa parece, por el contrario, reflejar una influencia portuguesa, y el cabezo de Gibraltar, un recuerdo árabe.

XI

En suma, la fiesta de la Virgen de la Peña parece que en sus orígenes y desenvolvimiento sigue una tradición cristiana medieval tardía de raigambre castellana y caballeresca, que en el siglo XVIII sufre una transformación y se carga de elementos nuevos. La elaboración sigue a lo largo del siglo XIX (con un posible momento de decadencia) y en éste.

Después de la guerra civil es probable que haya cobrado un sentido que hasta entonces no tenía, o que, por lo menos, no estaba más que apuntado. Es una fiesta de la clase pudiente del pueblo en esencia. Esto se hace patentísimo en la memoria aludida al principio (I, n. IV).

Documentos:

INVITACIONES PARA LA FIESTA DE NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA

I)

La Hermandad de Nuestra Señora de la Peña

de

Puebla de Guzmán (Huelva)

tiene el gusto de invitar a Vd. a la Función y Romería que en honor de su Excelsa Patrona se celebrará en su Santuario del «Castillo del Aguila» los días 24, 25 y 26 de abril de 1949.

Sr. D. .....

II)

La Hermandad de Nuestra Señora de la Peña
de
Puebla de Guzmán

tiene el honor de invitar a Vd. a la Solemne Función que en honor de su titular se celebrará el día 17, a las diez y media de la mañana, en la Iglesia Parroquial de la Concepción, de Huelva, cuyo Sermón estará a cargo del muy ilustre Sr. D. Tomás Castrillo, Vicario General de la Diócesis.

III)

Los mayordomos de la Santísima Virgen de la Peña

Manuel Montero Valle, Benito Domínguez Gómez y Manuel Ponce Domínguez

Se complacen en invitar a usted y a su distinguida familia a la tradicional

Romería y solemne función religiosa

que en honor, gloria y alabanza de la Santísima Virgen, se ha de celebrar en los días 29 y 30 de abril y 1 y 2 de mayo en el Santuario del Cerro del Aguila, de Puebla de Guzmán (Huelva).

Sr. D. ..... y familia.

IV)

Los mayordomos de la Santísima Virgen de la Peña

Luis Torroba Vartes, Agustín Ponce Gómez y Celestino Luque Benítez

Se complacen en invitar a usted y a su distinguida familia a la tradicional

Romería y solemne función religiosa

que en honor, gloria y alabanza de la Santísima Virgen, se ha de celebrar en los días 24, 25, 26 y 27 de abril, en el Santuario del Cerro del Aguilá, de Puebla de Guzmán (Huelva).

Sr. D. ..... y familia.

V)

COMPOSICIONES POETICAS EN HONOR DE NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA

1) Salve a la Virgen de la Peña

Dios te salve, Virgen pura,
reina del cielo y la tierra,
Madre de misericordia,
de gracia, pureza inmensa.
Vida dulzura en quien vive
toda la esperanza nuestra.
A ti, Reina, suspiramos,
gimiendo y llorando penas.
En aqueste triste valle,
de lágrimas y miserias.
Ea, pues, dulce Señora,
madre y abogada nuestra.
Esos tus hermosos ojos
a nosotros siempre vuelvan.
Y después de este destierro
en el cielo nos demuestras
a Jesús, fruto bendito
de tu vientre, hermosa perla.
¡Oh clementísima Aurora!
¡Oh piadosísima Reina!
¡Oh dulce Virgen María!,
madre del Dios de la Peña.
Ruega por vuestros devotos,
los vecinos de la Puebla,
que humildemente os pedimos
la paz y la gloria eterna.
Lo que Dios con su poder,
puedes con tus ruegos, Reina.
Avemaría en que acaba
la Salve de esta gran Reina,
diciendo: ¡Viva la Virgen
en los cielos y en la tierra!

2) Salve de rogativa a la Virgen de la Peña

Niebla que a tan alto grado
del mar de este mundo subes,
mandad que lluevan las nubes,
templad tu Hijo enojado.
Salve, benigna Matrona,
rico tesoro de nieve,
en donde el sediento bebe
el agua que se sazona;
oye los ruegos que entona
tu pueblo necesitado.
Mandad...

De misericordia es fuente,
dulce, clara y abundante;
como sabia y como amante,
a todos estás patente;
y pues el clamor presente
al agua va encaminado,
Mandad...

Vida y dulzura, esperanza
nuestra por quien suspiramos,
Dios te salve, a ti llamamos
con la mayor confianza,
pues sólo en ti se afianza
el riego tan deseado,
Mandad...

Desterrados hijos de Eva,
a ti suspiramos, cuando

vamos gimiendo y llorando
a este valle porque llueva;
y pues tu amor no reprueba
lágrimas de un desterrado,
Mandad...

Ea, pues, Señora, di
a la nube que se fragua,
pues como tierra sin agua,
nuestra alma clama a ti;
dale a los ruegos el sí,
véase el campo regado,
Mandad...

Abogada nuestra eres,
vuelve misericordiosos
esos tus ojos hermosos
a nosotros con placeres,
porque así entre las mujeres
sea tu nombre alabado,
Mandad...

Y después de este destierro
muéstranos a Jesús, fruto
bendito el que dió el tributo
tu vientre por nuestros yerros;
dándole muerte al destierro,
ábrase el cielo cerrado,
Mandad...

¡Oh clemente! ¡Oh piadosa!
¡Oh dulce Virgen María,
clarísima luz del día
de la Peña madre hermosa,
azucena, lirio y rosa,
patrona de este poblado!
Mandad...

Niebla que a tan alto grado
del mar de este mundo subes,
mandad que lluevan las nubes,
templad tu Hijo enojado.

3) Coplas a la Virgen de la Peña

Véante mis ojos,
¡oh divina Peña!,
en el monte santo
de la gloria eterna.

Desde el monte Oreb
de la omnipotencia
vino dirigida
esta hermosa peña.

Derribó Nabuco,
y lo echó por tierra,
y nos ensalzó
Dios en esta tierra.

Allá en el desierto,
Dios tocó esta Peña,
y con sus raudales
anegó la tierra.

¡Oh río divino!,
venid a nuestra tierra,
que, si sois de gracia,
de gracia nos venga.

Los padres antiguos,
patriarcas, profetas,
a Dios aclamaban
en su larga espera.

Envía el cordero,
venga ya a esta tierra,
venga del desierto
de esta hermosa Peña.

Con el pan divino
de la sacra mesa,
nos nutre el Señor
y nos alimenta.

También con la miel,
que es dulzura misma,
nos nutre también
esta miel de Peña.

Llevadnos, Moisés,
a entrar en la Peña,
y en ella pegados
con el polvo y la tierra.

Y así aplacaremos
la ira tremenda
de Dios, cuando mira
injusta su ofensa.

Torre de David
te llama la Iglesia,
de Peña te aclama,
tu pueblo es la Puebla.

Muro inexpugnable
sois en su defensa,
para defenderlos
de la brava fiera.
Sólo Peña sois
por nuestra defensa,
para nuestro amor
toda sois firmeza.
Digamos los pechos
de los de la Puebla,
que sólo al nombrarla
el alma se alegra.
¡Llena para ti,
noble y dulce Peña,
lo dice Bernardo,
que es luz de la Iglesia.
¡Oh María, Madre
de gracia y clemencia!
Oh, dichosa el alma
que por ti navega!
Refugio de heridos
sois, hermosa Peña,
y a los pecadores
dadles buena seña.
Y al perseguidor,
que es la brava fiera,
vea y se confunda,
sois nuestra defensa.
El mejor David
formó aquí esta Peña,
del torrente grande
de su omnipotencia.
Tan limpia la escoge,
y también tan bella,
que al gigante culpa
rompió la cabeza.
Culpa en ti, María,
no hay tal ni en tal Peña,
ni de tal contagio,
ni asomos ni seña.
Y si no, el diablo
gozoso dijera:
la Madre del Verbo,
mi esclava primera.
Todo el que no diga
que eres toda bella,
tampoco dirá
que eres de la Puebla.
Diga todo el mundo
y en general sea
que sois toda pura,
Virgen de la Peña.
Aguila divina,
sois hermosa Peña
que en lo alto pone
su nido y firmeza.
El sol de Justicia
desde allí nos muestra
cuando lo registra
como luna llena.

A ruegos de D. Diego Moreno y Corpas, presbítero

VI)

SOLICITUD PARA SER HERMANO MAYOR EN LA HERMANDAD DE NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA

HERMANDAD DE NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA
(Puebla de Guzmán)

SOLICITUD DE INGRESO DE HERMANO

D. ..... con domicilio en calle ....., núm. ....., de ... años, inscrito anteriormente como Hermano, con fecha ... de ..... de 19...

SOLICITA del Sr. Hermano Mayor, previa la aprobación de la Junta Directiva, ser admitido como

HERMANO DE LA SANTÍSIMA VIRGEN DE LA PEÑA

fijándose una cuota anual de ..... pesetas.

Asimismo deseo inscribir a mis familiares expresados al dorso del presente.

Prometo cumplir fielmente con los Estatutos de esta Hermandad, de los que quedo previamente enterado, y colaborar con todo el cariño, entusiasmo y fe por el engrandecimiento y propagación de nuestras fiestas en honor y alabanza a Nuestra Santísima Patrona.

¡¡Viva la Virgen de la Peña y su Santísimo Hijo!!

Puebla de Guzmán, ... de ..... de 195...

D. .....

FAMILIARES DEL SOLICITANTE QUE DESEA INSCRIBIR COMO HERMANOS

NOMBRES	EDAD	CUOTA ANUAL

OBSERVACIONES:

VII)

CIRCULAR DE REORGANIZACION

Hermandad de Ntra. Sra. de la Peña

Puebla de Guzmán

... de ..... de 195...

Sr. D. .....

calle .....

.....

Distinguido hermano y amigo nuestro:

Esta Junta Directiva, en sesión celebrada el día ..., ha acordado reorganizar definitivamente nuestra Hermandad, de una forma más amplia y generosa, de acuerdo con la voluntad de los hermanos; para ello, nos permitimos adjuntarle un impreso de inscripción en la misma, rogándole tenga la bondad de aceptarlo, devolviéndolo a esta Directiva debidamente firmado para su aprobación; asimismo se le incluye un ejemplar de los Estatutos por los que se rige nuestra Hermandad, a fin de que estudien y conozcan todos los hermanos sus derechos y deberes para con la Santísima Virgen.

Igualmente pueden inscribirse como hermanos todos sus familiares que lo deseen, haciéndolo constar al dorso del impreso que le enviamos.

La cuota será voluntaria, haciéndole saber que los hermanos de la Santísima Virgen que aporten una cuota de 60 pesetas en adelante, serán clasificados en la categoría de HERMANOS PROTECTORES DISTINGUIDOS, y los demás conforme marcan los Estatutos, y esperamos de su generosidad y buen corazón se igualará a los hermanos que, sin ser hijos de La Puebla, satisfacen hoy una cuota que, aun de acuerdo con su situación económica, es bastante elevada, contribuyendo así a engrosar los fondos hoy reducidísimos de nuestra Hermandad, para que, con el apoyo de sus hijos, cuente Nuestra Santísima Virgen con cantidades suficientes para atender a los gastos que se originen y extender la propagación de nuestras fiestas, que cada vez se van celebrando con un fervor y entusiasmo inigualables.

Serán un orgullo para los hijos de La Puebla ser los primeros en corresponder al engrandecimiento de nuestra sin par Romería y no limitarse a imponerse una cuota mínima al año, que desdiga de la genero-

sidad de la gran parte de los hijos de este pueblo, pues son los más humildes los que, haciendo un sacrificio, figuran hoy con una cuota que supera en parte a los que se cuentan como buenos hijos de la Virgen de la Peña.

No dudamos contar con su voluntad, figurando como hermano de Nuestra Santísima Virgen, a quien todos debemos favores, y que su aportación sea un rasgo de generosidad, que Ella le compensará, colaborando con todo el cariño y fe para que nuestras fiestas sean elevadas al lugar que merece nuestra excelsa Patrona, cuyas bendiciones derrame sobre Vd. y familia.

Aprovechamos gustosos esta ocasión para saludarle muy atentamente suyos afmos. y ss. ss., q. e. s. m.

El Hermano Mayor,
Manuel Ponce Domínguez

FIESTA DE SAN BENITO

El Cerro de Andévalo (Huelva)

Según los informes de don Domingo Márquez, Alcalde (fallecido)

I

La vida religiosa de El Cerro de Andévalo gira en torno al culto de San Benito, que tiene una ermita en lugar apartado de la sierra y se desenvuelve con arreglo a un protocolo bastante complicado, en el que toma parte activa fundamental la Hermandad del Santo. Esta Hermandad está compuesta de trece hermanos mayores, entre los cuales se eligen el «prioste» (que es una especie de presidente nato de las juntas), el depositario, el secretario, el alcalde, es decir, el maestro de ceremonias y mantenedor del orden (cuyo emblema es un báculo o vara) y los vocales. Además hay muchísimos hermanos menores.

Para ser hermano mayor hay que hacer una solicitud en la cual se compromete uno a ir a la ermita a confesar y a comulgar el día 21 de marzo, es decir, la vigilia del Santo.

Fig. 17.—Otra vista de la ermita de San Benito.

Fig. 18.—La imagen de San Benito (restaurada) con las bandas de mayordomo.

Fig. 19.—Los mayordomos viejos de 1950.

Fig. 20.—El mayordomo nuevo, el prioste (bebiendo) y el alcalde.

II

Los actos festivos y de mayor espectacularidad no se celebran, sin embargo, con motivo de la elección de estos hermanos, sino que tienen lugar durante la fiesta misma del Santo, el primer domingo de mayo, y al cambiar de mayordomos la Hermandad.

Para «hacer mayordomo» nuevo (cosa que por fuerza acaece anualmente), se reúnen días antes de la fecha los miembros principales de la

Fig. 14.—La ermita de San Benito del Cerro.

Hermandad, el clero parroquial y el Ayuntamiento, que examinan las solicitudes presentadas por los que deseen ocupar el cargo. El solicitante debe ser hombre de grandes recursos monetarios y poseedor de bastantes caballerías para que su petición se tenga en cuenta. Cuando hay duda entre dos candidatos, se verifica un sorteo, con el que se decide quién ha de serlo. El elegido ha de pagar a buen precio su nombramiento.

Poco después se lo comunican y debe ingresar el dinero que estaba estipulado.

III

El sábado anterior al primer domingo citado «sale la romería» del pueblo, o mejor dicho, el pueblo en masa con el mayordomo antiguo, camino del santuario. En esta marcha se guarda el orden que sigue: primero va el tamboril, luego la «mayordoma», acompañada de las «jamugueras» o «hamugueras» y «galanas», es decir, la esposa del mayordomo antiguo y otras mujeres (montadas en mulas con «jamugas» y un cabestrero cada una) que son parientes de aquél y de los hermanos mayores. Detrás marcha el mayordomo en medio de las autoridades civiles y eclesiásticas, a caballo, y a continuación los danzantes, que son siete, con medias, calzón y camisa. Estos danzantes se llaman propiamente «danzadores» o «danzaores» y llevan una llamada «lanza» (por lo cual algunos les denominan también «lanzaores»), que agarran uno por un extremo y otro por otro, de suerte que forman una cadena, al final de la cual va el «rabeón», que con una mano agarra una lanza, pero que en la otra empuña una espada que blande en el aire. Los «danzantes» ostentan una banda al pecho y antes llevaban un pañuelo al cuello. En el trayecto efectúan varias mudanzas y un puente; éste es el baile de la «lansa». Tras los «danzaores» marchan los demás romeros. Los hombres a caballo con su pareja («galupera») a la grupa, que suele ser alguna parienta. Los novios no llevan nunca a las novias.

IV

La llegada al santuario acaece a la puesta del sol por lo general. Entonces todos los jinetes y público dan «tres vueltas al Real», es decir, al empedrado que hay alrededor de él, y, una vez que han cumplido con este rito, se aprestan a arreglar las caballerías y hacer los preparativos para pasar la noche. La ermita de San Benito tiene a este efecto un cuarto de las «hamugeras», otro de los «danzaores», otro del prioste, otro de los hermanos y otro del cura. Con objeto de preparar las cenas y comidas un día antes, es decir, el viernes, salen rumbo a la ermita las «guisandoras», que son cuatro o cinco mujeres (según la categoría del mayordomo).

Después de descansar y cenar hay baile nocturno. Los que son nuevos o novatos en la romería son objeto de bromas. Así, al que intenta dormirse le «hacen besar el Cristo», es decir, que le acercan a la cara un leño ardiendo, hecho ascua.

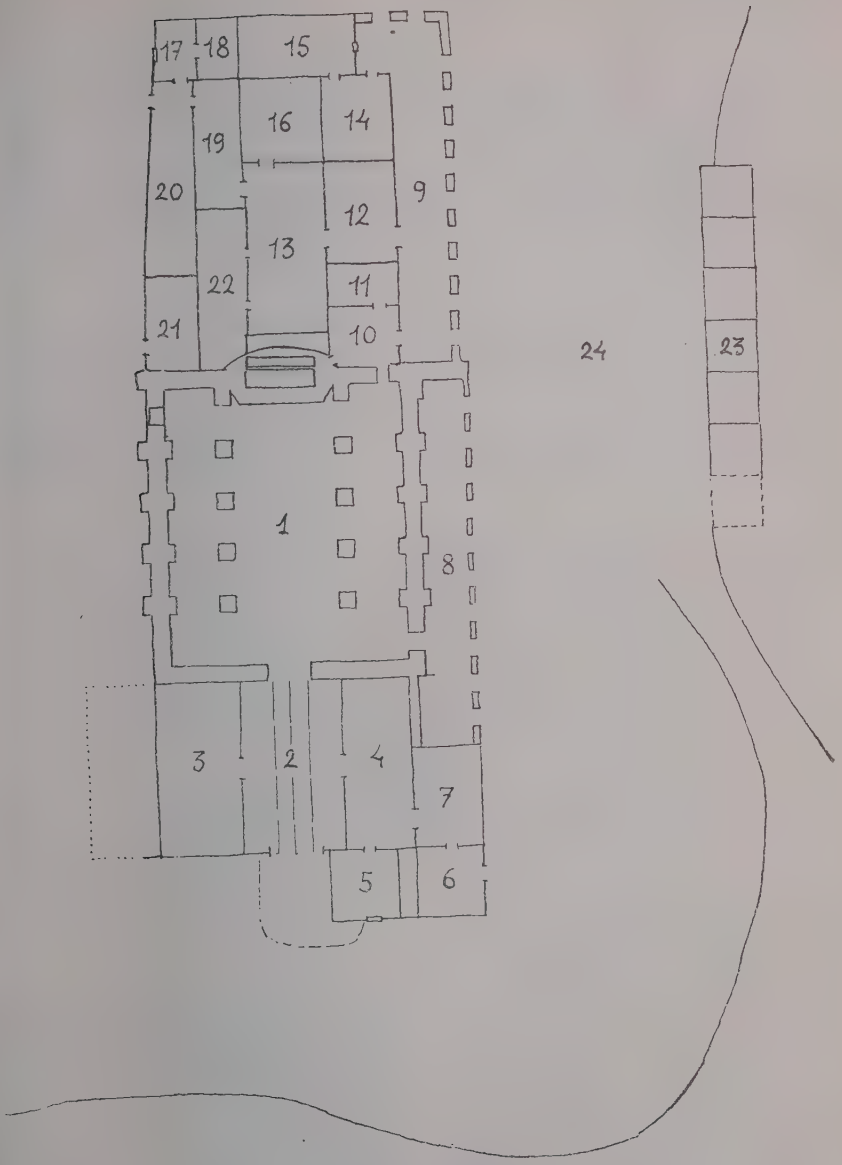


Fig. 15.—Plano de la ermita de San Benito.

V

El domingo por la mañana empieza todo con la función religiosa. A la izquierda del altar mayor se ponen los hermanos mayores; a la derecha, el mayordomo antiguo con el alcalde y demás autoridades. En el centro del templo, algo más atrás, los «danzaores», que danzan durante la misa al toque del tamboril, sin dar nunca la espalda al Santo. Detrás, por fin, están los hombres a la derecha y las mujeres a la izquierda.

VI

Después de la misa hay una procesión, en la que se guarda también un orden muy preciso.

Va a la cabeza de ella el tamboril, después la imagen del Santo en andas, y detrás el mayordomo antiguo, y en cuarto lugar la mayordoma

Fig. 16.—Elementos del traje de la mayordoma.

con las «hamugueras» y galanas y los «danzaores» haciéndoles el cortejo. El traje de estas mujeres es abigarrado y rico. Consiste en las prendas que sigue: «chinelas de terciopelo», «medias de cuchilla», «enagua de perfilao», «guardabajo» de seda, que se cambia en varias ocasiones, como veremos; camisa bordada, «monillo», corpiño, colorado o verde; toca bordada en oro; mantilla; sombrero de plumeros y fleco negro, debajo del cual va el moño de picaporte. Como joyas que acompañan estas prendas recordaremos: la «esmeralda» (una sortija con piedras blancas y verdes alternadas), los «pulseros de corales», la «cruz de chorro», el «brajón» o relicario, el «velaillo» y el galápago al pecho. La mayordoma ostenta un «Santiago» en el sombrero (véase fig. 16).

Terminada la procesión, que consiste en una vuelta al Real (y que se hace antes de la una del mediodía), hay otro baile y expansiones diversas, invitándose unos a otros a beber e incluso a almorzar. Después del almuerzo hay una hora de descanso.

VII

Después las «hamugueras» y galanas varían de ropa y van al Real con los demás romeros a bailar el «poleo», que es un baile propio de San Benito, al son del tamboril. Este baile se halla hoy en decadencia; apenas lo saben algunos viejos, pero lo protocolar era que después del «poleo» se bailaran «folias» y luego sevillanas y fandangos; es decir, los famosos fandangos de San Benito con letras especiales, como las que siguen:

I

Viva el Cerro, que es mi tierra (bis);
San Benito mi patrón.
Viva la gente del Cerro,
porque cerreño soy yo.

II

Viva el Cerro, que es mi tierra (bis),
con tós sus alrededores;
nuestro patrón San Benito,
la Virgen de los Dolores,
San Bartolomé bendito.

III

Cabezas Rubias y el Cerro (bis)
tienen los pastos comunes,
y yo los tengo contigo
sábado, domingo y lunes.

IV

De San Benito he venido (bis),
y no he hecho más que llegar,
echarle un pienso al caballo
y venirte a visitar.

V

Yo no sé lo que le han hecho (bis)
a San Benito en Calañas,
que de que le retocaron,
nadie se pone las bandas (1).

(1) Alude a una restauración que hicieron de la imagen del Santo en el pueblo de Calañas y rival de El Cerro.

VI

Yo soy barbero y afeito (bis)
a San Benito el cogote,
con un calabozo viejo
que me dieron en el Monte (2).

VII

La novia de San Benito (bis)
dicen que se llama Peña;
ya quisieran los pobleños
que se casara con ella (3).

VIII

San Benito milagroso (bis)
mira con los ojos tristes,
y tú, Benito del alma,
el corazón me partiste.

VIII

Al toque de rosario se termina el baile; la gente va a la ermita, y en el rosario se cantan unas coplas en honor del Santo con este estribillo:

«Pues que el Señor infinito
os hizo tan prodigioso,
sed nuestro amparo amoroso,
¡oh buen padre San Benito!»

He aquí algunas de tales coplas:

I

«Eres el doctor más digno
del católico tesoro;
eres órgano sonoro
del espíritu divino.»

II

«A quien te busca contrito,
de sus culpas pesaroso,
sé nuestro padre amoroso,
¡oh buen padre San Benito!»

III

«Patriarca eres sagrado,
gran columna de la fe;
el misterio en ti se ve,
Benito, nombre adecuado.»

IV

«Este pueblo en su conflicto
tu protección busca ansiosa;
sé nuestro amparo amoroso,
¡oh buen padre San Benito!»

Después del rosario viene la comida (cena), el baile, y luego la gente se retira a dormir.

---

(2) Esta letra no está bien considerada por los devotos del Santo.

(3) Alusión a la Virgen de la Peña, patrona de la Puebla de Guzmán, rival de El Cerro.

IX

El lunes por la mañana se va a la iglesia. El cura y algunos hermanos le quitan las bandas distintivas al mayordomo antiguo y se las ponen a la imagen del Santo. Luego se espera protocolarmente a ver si «hay o no mayordomo». Mientras tanto, el mayordomo electo, una vez que se ha preparado en su casa, sale del pueblo y se dirige a la ermita con sus familiares, menos su mujer. Cuando llega a aquélla, da el cortejo las consabidas vueltas al Real y a la ermita. El tamboril empieza a tocar y el pueblo grita: «¡Hay mayordomo!»

Dentro de la ermita se celebra otra misa; el electo se coloca al lado de la autoridad.

El acompañamiento de los dos mayordomos prorrumpe en vivas («¡Viva el mayordomo nuevo!, ¡Viva el mayordomo viejo!»). Antes de dar la bendición al final de la misa, hace el cura una súplica: el prioste con las autoridades y el mayordomo nuevo se acercan a la imagen del Santo; el cura le quita las bandas a éste y luego se las coloca al nuevo mayordomo hincado de rodillas, que las besa previamente en medio de los vivas y de las aclamaciones generales.

X

Luego salen todos y dan la vuelta al Real con los «danzaores». Se aparejan los «confeites». El mayordomo viejo y los hermanos son los encargados de preparar éstos, que consisten en refrescos y dulces. El reparto de los «confeites» termina con el obsequio a los «danzaores», que consiste en trozos de turrón que el rabeón debe pinchar y llevar en la punta de su espada. Después de los «confeites» se celebra el almuerzo, y de dos a tres de la tarde se inicia la vuelta al pueblo.

Entre los «danzaores» echan a suertes, para ver qué pareja de los siete ha de adelantarse para llevar el «Ramo». Los elegidos corren a caballo a casa de la mayordoma nueva, entablando una verdadera carrera; el primero que llega a la puerta de aquella casa coge el «Ramo», que consiste en un manojo de flores artificiales, de mano de la misma mayordoma, que está allí, vestida con el atuendo indicado antes. Vuelve el «danzaor» galopando y, donde se encuentra a la comitiva, hace entrega del «Ramo» al mayordomo, que entra en el pueblo con él en

alto, en medio de las autoridades. Dan todos una vuelta al pueblo y, al terminar, se dirigen a la casa del mayordomo nuevo, en cuya puerta sigue la mayordoma. Su marido le entrega otra vez el «Ramo», y todos gritan: «¡Viva la mayordoma nueva!». Esta les obsequia y luego se retiran los dos. Después la comitiva acompaña a sus distintas casas a las autoridades y al mayordomo viejo.

XI

El día siguiente (martes) es de descanso, y al otro (miércoles) tiene lugar, a las doce de la mañana, el «reparto del dulce» por las «hamugueras», galanas y «danzaores». Presiden el acto el mayordomo y la mayordoma viejos. Las galanas llevan platos y tenedores; los hombres, cuernas y botas: el mayordomo, con una taza de plata, reparte dulce de cidra con cáscara de naranja. Después se va a bailar el poleo al llano de San Sebastián. Terminado éste, el mayordomo viejo con sus «danzaores», «jamugueras», etc., almuerzan juntos. Luego hay aún otro baile final.

El jueves el mayordomo nuevo, que ha permanecido en el retiro, da una recepción en su casa, en la que exhibe las bandas y el «Ramo», colocados en lugar de honor. Obsequia, ante una mesa con distintos alimentos y bebidas, al clero primero, a los de la Hermandad después y al Ayuntamiento por último. A la par recibe las felicitaciones de todos.

XII

El Domingo de Pascua de Resurrección, de acuerdo con el clero, etcétera, se hacen las invitaciones en su nombre, calle por calle, casa por casa, a los vecinos y amigos para la función futura («El mayordomo de San Benito invita a V. a la función»), y quince días antes de la función, en otro tiempo, se hacían unos «bollos resobaos» en figura de animal, que repartían las niñas («repartir el bollito») a las que daban una peseta de aguinaldo. Estos bollos corrían a cargo del mayordomo.

Por último se requería al pueblo «para dar el dao», es decir, a que contribuyera en lo que pudiera al esplendor de la fiesta. Los labradores contribuyen en especies (con un borrego, un cuartillo de vino, etcétera); otros, con dinero.

Fig. 21.—La mayordoma con las jamugueras.

Fig. 22. — Jamuguera sobre su mula.

Fig. 23.—La comitiva camino de la ermita.

Fig. 24.—Un aspecto de la procesión.

He aquí algunos detalles complementarios más acerca de la fiesta.

El mayordomo tiene que ser casado y no puede eludir sus compromisos más que en caso de muerte. Es el que abre todos los bailes durante las fiestas.

Las bandas de los «danzaores» que he visto son blancas, bordadas hace veinte años. También hay algunas verdes.

Aparte de las personas que van en el acompañamiento de los mayordomos (que deben estrenar todo lo que lleven a la fiesta), van muchos mendigos, enfermos y romeros que han hecho promesas. Algunos van de rodillas al santuario desde distancias largas, y los enfermos le hacen votos a él y a la Virgen de los Remedios. A la ermita concurren el día de la fiesta, no sólo los vecinos de El Cerro, sino también los de Cabezas Rubias, Villanueva de las Cruces, Minas de Tarsis, Alosno y Puebla de Guzmán. La Aldea de los montes de San Benito tiene su fiesta particular y es la más próxima a la ermita. Sin embargo, el voto es del «Cerro».

La fe del pueblo en el Santo es muy grande. San Benito hace milagros constantes. Cuando hay sequía o calamidades, lo bajan a hombros, a pesar de las tres leguas de camino que hay entre la ermita y el pueblo. Cuando existe la sequía, particularmente, la procesión es de rigor. Entonces se canta:

«San Benito bendito,
mándanos agua,
que se nos seca el trigo
y la cebada.»

«Lo que es de San Benito es de San Benito», dicen los devotos («sanbeniteros»), para dar a entender que no debe alterarse el protocolo en torno de la fiesta ni mezclarse el culto del Santo con otros. En relación con esta fiesta y el día del Santo, corren las dos coplas siguientes:

I

San Benito en un arto,
el pozo en vera,
se le hace la fiesta
por primavera.

II

San Benito bendito
y er pozo al lado,
se le hace la fiesta
en el mes de marzo.

APENDICE

Antecedentes sobre la romería de San Benito del Cerro

Fragmentos del testamento de D. Lucas Domínguez Delgado, donde se hace mención de la devoción a San Benito.

1) La portada del testamento dice así:

«Copia del textamento y codicilio que este Don Lucas Domínguez Delgado, natural de la villa de El Cerro de Andébalo, canónigo penitenciario que fué de la Iglesia catedral de Cuzco en el Reyno del Perú, y últimamente electo Obispo de Cartagena, otorgó en la ciudad de la Habana en 28 de agosto de 1617 y ante Juan Bautista Guilisasti escribano público de ella.»

2) Después viene una manda del testamento, la 23, que dice así:

«Item... Mandó a la Cofradía de San Benito del Campo de la villa del Cerro cien ducados para que de ellos compren un ornamento blanco rico para su fiesta.»

3) Hay otra manda del codicilio referente a San Benito, que dice:

«Item. Mando a la cofradía del Sr. San Benito de la villa del Cerro dos candeleros grandes, que deven de pesar hasta diez marcos de plata, e toda la demás de la plata labrada así platones grandes e pequeños que constará por el libro de memoria e inventarios que se hallará entre mis papeles, y cuando no paresca la dicha memoria, digo que toda la dicha plata labrada puede pesarse y pesar cantidad de cien marcos de labrada o llana e labrada, todo lo cual era de mi servicio y se refiere lo que mas pareciere y ultima voluntad que cuando Dios me llevare en esta enfermedad quiero que toda dicha plata, todas las mas cosas, bienes y muebles que parecieren ser mios, queden a cargo del Capitán Juan Alonso Crespin para que por su mano haya poseedor y entregue a quien lo ha de haber.»

4) Hay otra manda que dice:

«Ytem. Mando que en el Santuario de San Benito se me haga una Novena de nueve misas.»

5) Inserto en el árbol genealógico de D. Lucas Domínguez Delgado se encuentra la anotación que se copia. En el árbol genealógico recibe el nombre de «caso raro». Dice así:

«El Don Lucas Dominguez Delgado numerado como hijo de Don Juan Gonzalez de la Vanda, Escrivano publico, y de Doña Apolonia

García Delgado; hija del familiar Don Domingo Gomez Sierra y de Doña Leonor Alfonso Delgado Hermana del Sr. Fundador; de quien era primer nieto dicho Don Lucas; lo puso su padre Don Juan Gonzales Vanda, Escribano, a estudiar en la ciudad de Salamanca; y no consta fuesse con la Prevenda; estando en sus estudios en la Universidad de dicha Ciudad, la mas celebre de España, supo ella que su hermana Juana Babtista, olvidada de Dios y de sus obligaziones, vivia con menos recato del que correspondia a su persona por tener trato bastante escandaloso con un hombre casado natural de Cabezas Rubias llamado Juan Motuno; que vino a esta villa quando los Portugueses entraron en aquel Pueblo, y degollaron bastantes personas de él, por el tiempo de las Guerras del Sr. Don Phelipe Quarto, Monarca celebre deste Reyno por su Notoria Literatura, y demás prendas de un Principe Grande; padecieron todos los pueblos de estas inmediaciones y fronteras de Portugal, los maiores ahogos: A la Puebla le pegaron fuego, y huvo el destrozo que se infiere, Sta. Barbara sufrio muchos perjuicios; pero en los Lugares que se cebaron mas fueron en la Puebla y Cabezas Rubias; sin duda que los procederes de las gentes destos Pueblos merecían menos misericordia; La tuvo grande su divina Magestad, por la Admirable Protección de Ntro. Patrono, el Sto. Patriarcha Señor San Benito Abad: Pues haviendo llegado el enemigo hasta las inmediaciones de los alegres campos que circundan su Sta. y hermosa Hermita, nunca pasaron a esta Villa, ni entraron en ella; a donde havian conducido en sus hombros los vecinos de aqui la milagrosa y devota Imagen que veneramos Patrono Tutelar y Protector de Zerro de Andevalo, como se deve llamar esta Villa. Y estando haciendole novenarios y ofreciendole cultos y obsequios a su Divina Majestad y al Santo Vendito en accion de gracias, por haver librado a esta villa y sus vecinos de las inbasiones del enemigo y calamidades de la Guerra, como de otras desdichas y trabajos, con que fueron todos los pueblos de estas inmediaciones acometidos. El dia veinte y uno de Marzo del año pasado de 1667 al ofertorio de la Misa Mayor como dia en que se celebra por Nuestra Madre la Iglesia el dia de dicho Glorioso Santo Nuestro Patrono: Juntos en la Iglesia de la Parroquia de esta Villa: Los dos cavildos Eclesiastico y Secular, con los Primeros Hombres de este Pueblo; un Gefe del Ejercito, que aun permanecia aqui de orden del Rey con su tropa; llamado Don Alonso Valera, y todo el Pueblo, estando patente, y manifiesto el Todo Poderoso Dios de los Exercitos Sacramentados, y el Vendito Santo Abad, y Patriarcha Nuestro Patrono el Sr. San Benito hicieron voto solemne de guardar el dia de sus rezos por de fiesta de precepto. Jurandole por Patrono de esta Villa y de celebrar dicho su dia pasando a su Santa hermita el Cabildo Secular; el de la Cofradia, y Hermandad del Santo y Clero; como de hacerle el primer Domingo de mayo Fiesta con toros, y concurrir toda la Villa a su Santa Casa, como lo han cumplido, y continuan, fueron las Cavezas del Voto y Juramento el Comisario de la Santa Inquisición Don Bartolomé Gonzalez Parejo; Bice Beneficiado de esta Parroquia y Don Juan Gonzalez de la Vanda, que era Alcalde de primer Voto; recurrieron a su Santidad para que aprovase el Voto, y

a que despachare Bula para que los vezinos de esta Villa guardasen el dia como de precepto, y de primera clase aqui: Se dignó su Santidad despacharla, y un Jubileo para el expresado dia, que ganasen los hermanos de la Cofradia, y hermandad del dicho Santo, que permanece.»

Y finaliza el llamado caso raro de la siguiente forma:

«Como hablé de Guerras, me parecio poner esta especial noticia y buelbo a Don Lucas Dominguez Delgado conocido por la estrella (1): explicando se vino a este Pueblo, solamente con dicha noticia llevado de su honor y por redimir en parte la ofensa que le hacia con su hermana el Juan Motuno, que tenia aqui su mujer y familia; Y habiendolo buscado, lo encontro en la calle de los Mesones, le paso por un costado de un pistoletazo: y herido de muerte, no obstante, se vino al Don Lucas Dominguez con la espada desnuda, y llegó hasta el porchecillo, que esta pegado a las Casas del Cavildo: donde caio pidiendo confesión y murio después: el Don Lucas Dominguez entro por una puerta de la Iglesia, y salió por la otra fue a casa de su hermana Juana Babtista y le dio seis u ocho puñaladas dexandola por muerta: con cuio motivo se ausento de esta Villa a donde no ha buelto, ni se save su paradero, ni si tiene sucesión.»

ADICIONES

Nota al § III (pag. 438).—El orden exacto, segun lo vimos en 1950, es el que sigue: 1) el gaitero o tamborilero en burro, con el gran tambor a la espalda; 2) mayordomo y mayordoma antiguos; 3) jamugueras; 4) serranas o galanas; 5) danzadores con una banda, pero ahora sin otro distintivo; 6) acompañamiento de parejas a caballo, ellas vestidas también de serranas y galanas; 7) el de la bebida. Se recogen los unos a los otros al toque de la gaita, y la salida del pueblo tiene lugar hacia las cinco de la tarde. Los caballos van adornados con un «pecho petral» hecho por las novias.

Nota al § IV (pág. 438).—Según la tradición, apareció San Benito en un blanquizar donde nace la hierba. En el plano de la edificación se han señalado: 1) iglesia; 2) patio; 3) cuarto de las jamugueras y mayordoma (mujeres en general); 4) comedor; 5) cocina; 6) cuarto de asistencia; 7) cuarto de bebida; 8) corredor donde se ponen algunos vendedores; 9) otro corredor; 10) sacristía; 11) recámara de la sa-

(1) En el texto aparece una estrella.

Fig. 25.--Los «danzaores».

Fig. 26.—Los «danzaores» ante la mayordoma y las jamugueras.

Fig. 27.—Los «danzaores» dispuestos a la carrera.

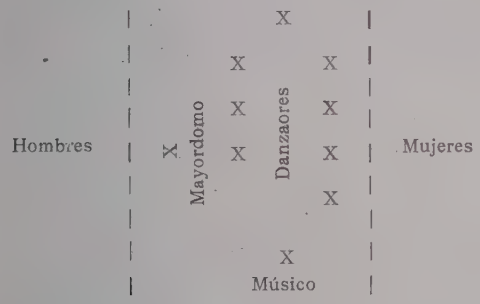
Fig. 28.—La vuelta al pueblo.

cristia; 12) cuarto perteneciente al ermitaño; 13) cocina del mismo; 14) cuadra; 15) cuadra; 16) cuarto del «prioste»; 17) cuarto o sala de los hermanos; 18) otro cuarto; 19) casilla; 20) cuadra; 21) cuadra; 22) cuarto; 23) puesto de bebida; 24) campo; 25) cortinal. El rectángulo marcado con puntos correspondía al cuarto, hoy desaparecido, de los danzadores.

La ermita tiene unos 13 metros de anchura y 15 de longitud, siendo el patio que la precede de seis metros de ancho por 10 de largo. El edificio es largo, pues por el lado de los corredores tiene: 9,5 metros de muro correspondiente a los cuartos de asistencia y bebida; 22, que hacen el primer corredor con 10 arcos, y 20,5 metros del segundo corredor con nueve arcos. La fachada tiene 19 metros, y la trasera 17 metros.

Los corredores dan al S.

Nota al § V (pág. 440).—La colocación observada por mí es ésta:



Nota al § VI (pág. 440).—San Benito tenía alrededor una que llamaban «suerte del Santo», y la ermita poseía unas casas que daban rentas pequeñas.

Nota al § IX (pág. 443).—Las bandas son bordadas en oro, una carmesí, la otra azul. Durante las misas toca la banda, especialmente en la consagración, y al celebrarse la comunión cantan un himno. A veces al ritmo del tambor. El prioste coge las bandas por detrás de la imagen, y no el cura. Hay una plática alabando a San Benito, y una súplica; el cura luego impone la banda al mayordomo arrodillado. Luego éste sube al altar. El prioste arroja «avellanas» después del acto.

Nota al § XII (pág. 444).—En un tiempo se daban 300 reales por las bandas.

Al volver se hacen (por la comitiva) paradas: 1) en la Mediana; 2) El Pino.

En las proximidades del pueblo, en El Llano de San Sebastián, se celebran las carreras (allí está la ermita de la Virgen de los Dolores y la huerta de la Virgen). San Benito queda a tres leguas al S. de El Cerro; relativamente cerca de la ermita está la Aldea de los montes de San Benito, con casas menos blanqueadas que las de El Cerro, de color pizarroso y con algo de regusto portugués. A los de ella les llaman «montesinos», y se canta:

«Vámonos a San Benito,
a comer las avellanas (bis),
a comer las avellanas
y a ver a las montesinas (bis)
bailando las sevillanas.»

El cuarto domingo de septiembre se celebran los «póstulos» de San Benito.

Los puestos y portales se subastan a los vendedores.

Un poema en honor de San Benito leí, escrito por Benito González (alias «Mandurria»), albañil de cincuenta y ocho años.

JULIO CARO BAROJA

O mosquiteiro é amerindio?

O mosquiteiro é o cortinado de filó, tule, qualquer fazenda transparente, envolvendo a cama ou a rêde-de-dormir (hamaca) para proteger contra os mosquitos.

No Brasil a rêde-de-dormir (hamaca) não obriga, comumente, o mosquiteiro. Nas cidades, as rêdes de menino-novo são resguardadas com filós e cambraias, livrando-os dos mosquitos teimosos, moriçocas beliscadeiras e môscas impertinentes. O mesmo ocorre pelo interior do país nas casas com alguns recursos financeiros. Mas a rêde para adulto dispensa o mosquiteiro e sempre dispensou.

Esta informação, quando ao sertão, é recente, porque a divulgação maciça é posterior a 1913-1914. Antes sua presença era rarissima mesmo nas residencias abastadas das vilas e fazendas com casa-grande confortável.

Na época do inverno, junho, ou com as primeiras águas («certo como chuva em janeiro», dizia-se outrora) os mosquitos apareciam, numerosos. O remedio era fechar o aposento antes de acender as luzes. Certamente eram os mosquiteiros conhecidos pelas pessoas vindas das cidades e algumas compravam e levavam para o sertão. Creio constituir mais uma curiosidade e semi-luxo que objeto de tradicional necessidade e usança.

A técnica seguida e velha era a fumigação, defumando-se a camarinha com a queima de folhas de jurema, angico, mulungu, secas e, ás vezes, misturadas com farinha. A farinha de mandioca dava um fumaceiro irrespiravel, mas inferior ao excremento de gado, muito mais eficaz.

A tradição não trouxéra o mosquiteiro como peça de uso regular. Mesmo nas capitáis do Nordeste não era comum nos primeiros anos do século XX.

Os indigenas litoraneos, mais conhecidos dos colonizadores, aliados e vitimas, não tinham mosquiteiros. Dormiam em rêdes («inís»), com um pequenino fogo acêso, aquecendo e afugentando os inimigos noturnos, insetos e fantasmas.

A pintura de urucu («Bixa orellana», L) e jenipapo («Genipa americana», Lin) eram defesa relativa, cobrindo o corpo de vermelho-sangue e azul-negro. Humboldt diz que não e Karl von den Steinen diz que sim. Os cronistas do Brasil colonial, registando os costumes dos tupí, desde Hans Staden, não falam no mosquiteiro. Dormiam nas suas inís, quisáuas, com a fogueirinha apropinquada.

Os oficiais da admiravel Comissão Rondon, furando o sertão do Mato Grosso durante anos e anos, conduziam mosquiteiros e notavam sua ausencia entre a indiada. Assim me dizia o tenente coronel Manoel Teofilo da Costa Pinheiro (1872-1930), o explorador dos rios Jaci-Paraná, Juruena e Cautário.

Ha, entretanto, documentária sobre o mosquiteiro sul-americano e de uso mais ou menos normal nalgumas tribos. O inesquecivel Erland Nordenskiöld escreveu um estudo, perguntando se *La moustiquaire est-elle indigène en Amérique du Sud?* («Journal de la Société des Américanistes de Paris», Nouvelle série, t. XIV, 1922).

Crê Nordenskiöld que o mosquiteiro seja de origem indigena no Alto Amazonas onde Francisco de Orellana os viu, segundo Oviedo: — *papellones ó toldos que cada uno avia hecho de las mantas de algodon que teniamos para poder dormir.* Mas frei Gaspar de Carvajal, companheiro de Orellana na descida do rio (1541), guardou silencio a respeito deste elemento.

Seguem-se os Maínas, na relação de Cristovão de Savedra (1620), citando as tendas, *barbacoas con toldos.* Hiriarte, vinte anos depois, vê mosquiteiros entre os Capinas, do Alto Amazonas, visinhos dos Cambevas (Omaguas) e Laureano de La Cruz (1653) cita-os como usuáis aos mesmos Omaguas, *toldos de lienzo de que tambien ellos usan, aunque de diferente materia, porque los hacen de los deshechos de las mantas y camisas de que se vistem.* La Condamine informa que os indigenas desta região não viajam *point sans un pavillon de toile de coton* (1743). Ribeiro de Sampaio navega o Alto Amazonas (1774-1775) inteiramente desprotegido de defesa contra os mosquitos.

No Orenoco, a noticia é semelhante. Alonso Herrera, espanhol, não conhece mosquiteiros e sofre os ataques dos insetos. Joseph Gumilla fala que os Otomacos empregavam pavilhões de folhas de palmeiras para resguardo dos mosquitos, no segundo terço do século XVIII. Ainda em 1820 von Martius cita este tipo de resguardo no rio Japurá. Felippo Salvatore Gilij regista identicamente mas considera uma precaução ben mediocre. Humboldt diz o mesmo, sem atinar com as utilidades do mosquiteiro. Nordenskiöld pensa que Humboldt possuira

mosquiteiro sem as dimensões suficientes e mesmo não soubera adaptá-lo á rêde-de-dormir, o que me parece perfeitamente lógico.

Il est clair que même à son époque, les Blancs n'avaient pas régulièrement l'habitude, dans ces régions, de dormir sous une moustiquaire, escreve o mestre de Göteborg.

Nos primeiros anos do século xx, Max Schmidt encontra o *mageetó*, rêde de fibra de palmeira tucum («Bactris setosa», Mart), traçada, como defesa contra os mosquitos, trabalho dos Guató do Alto Paraguái. Alcide D'Orbigny vira mosquiteiros entre os Iuracáre na Bolivia, feitos de casca de árvore, batida. Nordenskiöld colecionou em 1908 estes mosquiteiros, *mitúpta*, que abrigavam uma familia inteira. Os dos Guatós e Iuracáre são identicos, denunciando origem comum. A noticia mais antiga é de D'Orbigny, 1826-1833. Os missionarios estabelecidos no Mojos tinham mosquiteiros como os daqueles indigenas. Mas, curiosamente, *les Indiens n'avaient pas d'autre protection contre les moustiques que la fumée des feux de campement.*

Conclusão de Nordenskiöld: — *De ce qui précéde, il semble ressortir que dans le région du Haut Amazone et aussi dans celle de l'Orénoque, les Indiens se servirent probablement de la moustiquaire avant les Blancs. Il est même croyable que les moustiquaires embloyées par les Guató et pár les Yuracáre sont l'origine indienne.*

Por que o mosquiteiro não se difundiu por todas as regiões onde ocorriam os mesmos elementos determinadores de sua criação e uso? Nordenskiöld responde que o uso não se generalizou porque o mosquiteiro exige uma grande quantidade de tecido e para muitas tribos faltou o material. Certos tecidos delicados e perfeitamente próprios para o objeto em questão eram fabricados pelas tribos de regiões civilizadas do Oeste e justamente aí o mosquiteiro não foi registado pelos etnografos.

A maioria indigena da Bolivia dorme sob o mosquiteiro mas o compra aos comerciantes. Trabalham ás vezes um ano inteiro para receber uma dessas peças.

O indiscutivel, declarado por Nordenskiöld, é o seguinte: — *Le moustiquaire ne fut pas très répandue en Amérique du Sud avant qu'on eût commencé à y importer de grandes quantités de tissus minces et de fabrication à bon marché, et les Indiens, rémunérés par leurs travail, particulièrement dans l'industrie du caoutchouc, furent à même d'en acheter de grosses quantités.*

Note-se bem que os indigenas que não foram ainda *rémunérés par leurs travail* e mesmo cercados de palmeiras, com entrecascas explen-

didas e empregadissimas para peças de sua economia domestica e mesmo algodão com que fabricam rêdes-de-dormir, o mosquiteiro não aparece, em fins dos século XIX e primeira década do XX.

Defendem-se dos mosquitos, sabidamente, pela untura do urucú e jenipapo, certas argilas de côr, convergencia com a tecnica poderosa da decoração pessoal e tribal; fazendo cochicholos de ramadas onde passam as noites, vários exemplos citados por Nordenskiöld no baixo Orenoco, Recuénas da Guiana, Campa do rio Ucaíali, Huaníam do Guaporé: defumações (técnica comunissima no nordeste do Brasil, na região dos sertões); dormir em plataformas elevadas (indigenas do Guaíaquil); defesa provisória, enterrando-se parcial ou quase totalmente n'areia, como os indigenas do Cumaná, Chimane da Bolivia, pescadores de jacarés no Departamento de Madalena, na Colombia, todos recordando o processo de Pizarro e seus companheiros, os quais segundo Antonio de Herrera, *se enterraban en la Arena, hasta los ojos.*

Os naturalistas que exploraram as regiões naturais do Brasil no século XIX contam mais ou menos semelhantemente. Os que levaram mosquiteiros fazem o elogio mas não o vêm noutras pessoas. E vêm plantações de algodão, rêdes-de-dormir, peças de vestuario, calções, barretes, faixas, tecidas primorosamente com fibras vegetáis. E sempre o mosquito é o soberano atormentador, merecendo paginas de soberba indignação como as do conde de Castelnau em 1843. Comparece-se a ausencia do mosquiterio com a expansão rápida da rêde-de-dormir, a hamaca que é ainda uma «permanente» sul-americana.

Oviedo, narrando a jornada de Orellana, regista o episódio em que os espanhoes para poder dormir, faziam uma espécie de toldo, coberturas fingindo tendas pequeninas, tipo barracas, com as mantas de algodão que conduziam. Não se fala que os indigenas tivessem o mesmo habito ou tentassem imitar os castelhanos, livrando-se do mosquito onipotente.

Sabe-se, subsequentemente, que as «barbacoas» dos Maínas, Capinas e Omaguas são estes toldos improvisados. O registo de Laureano de La Cruz é nitido. O missionário e seus companheiros fazem toldos *de lienzo* (panos de linho) *de que también ellos usan, aunque de diferente materia, porque los hacen de los deshechos de las mantas y camisas de que se visten.* Se os indigenas, que seguiam os missionários, tivessem o mosquiteiro como uma peça comum e propria, não o faziam desfazendo suas mantas e camisas e sim empregando material tradicional e adequado. E visivel a imitação indigena ante a sugestão dos toldos abrigadores, feitos pelos estrangeiros. Creio, até prova em con-

trário, que o mosquiteiro é elemento alienigena, trazido pelo europeu que, ha milenios, o conhecia. O mosquiteiro, acidentalmente usado pelo amerindio desde a primeira metade do século XVI (Oviedo, Carvajal nada diz), resulta de construção imitada pelo modelo improvisado ante seus olhos pelo homem branco. Tanto não se integrou o mosquiteiro na vida indigena que este o adotou, comprando-o, seculos depois, com o dinheiro ganho na exploração da borracha. Em caso contrario fabrica-lo-ia natural, forçosa, lógicamente, como fazia e ainda faz com todos os objetos necessários ao seu relativo conforto, rêde-de-dormir, vasos para bebidas, ornamentos, armas, etc.

Certo é que o mosquiteiro não é muito popular na Europa. Nunca o deparei em Portugal, na Espanha, no sul da França e nas regiões das lagunas italianas onde ha (ou havia) tanto mosquito zumbidor. Mas o conhecimento é bem velho e o registo antiquissimo.

Herodoto (*Euterpe*, XCV) descreve o mosquiteiro no Egipto no quinto século antes de Cristo. Para livrar-se do mosquito, o egipcio recorria ás rêdes finas, impenetraveis aos insetos. «Apanham com rêde durante o dia os insetos como pesca e, a noite, para defender-se no seu aposento, rodeam sua cama com estas rêdes e dormem tranquilamente. Singular é que se dormem cobertos com suas roupas ou envoltos com seus cobertores, os mosquitos atravessam o tecido com suas mordiduras, ao passo que fogem tanto da rêde que nem um se atreve a passar por uma de suas aberturas».

Ha no extremo-norte e no Brasil central a tradição de que as féras noturnas, especialmente as onças («Felis uncia», «Puma concolor», «Panthera onca», «Puma concolor concolor») não incapazes de assaltar um mosquiteiro que as amedronta. Nordenskiöld regista, fielmente, que os jaguares, que chamamos «onças», *n'osent généralement pas attaquer un homme couché sous une moustiquaire*.

Herodoto escrevia na primeira metade de século y antes da Era Cristã e é tido como o mais antigo documento sobre o mosquiteiro. Creio poder citar elemento bem anterior. Num *Canto de Amor*, escrito em pápiro e óstracas, na época do faraó Setos I.º, mil e trezentos anos antes do nascimento de Jesus Cristo, a donzela enamorada alude categoricamente ao mosquiteiro: *Colgaré en los árboles mi mosquitero*, canta ela (*Cantos y cuentos del antiguo Egipto*, 172, Ed. Revista de Occidente, Madrid 1944). Treze séculos antes de Cristo o mosquiteiro era conhecido e popular no Egipto.

Herodoto não deu nome ao mosquiteiro egipcio mas o grego, que o recebeu, denominou-o *konopeíon*, de *konops*, mosquito. E o *Cano-*

peum romano, *linum tenuissimis maculis nanctum*, envolvendo os leitos. Alguns eram bordados e ricos e o da rainha Cleopatra figurou entre os estandartes de Marco Antonio, na batalha de Ancio, indignando a inspiração poetica de Horacio (*Epodos*, IX) e que o tradutor Léon Halevy verteu *conopium* para pavilhão, no sentido de bandeira, estandarte, flamula, guião militar. De peça defensiva do leito passou a confundir-se com o proprio leito, e assim é que o vemos no *Livro de Judit*, X, 19, e XIII, 10.

Sua popularidade na Europa não parece muito intensa e razoavel. Indiscutivelmente o uso, conhecido, sugeriu ao explorador castelhano de 1541 abrigar-se contra as insolencias disfónicas dos mosquitos amazonicos. O indigena, sempre que lhe dava no juizo, improvizava, com o material á mão, o que via fazer e tanto servir contra o inimigo zumbidor e comum.

Henry Koster que em 1810 viajou do Recife até Fortaleza, ida e volta pelo sertão e descreveu a viagem num volume delicioso (*Travels in Brazil*, London 1816), conta sua tortura pernoitando á margem da lagoa do Piató, no Assu, Rio Grande do Norte, assaltado pelas nuvens de mosquitos e defendido pela cortina de famaça acre do excremento do gado. Perto dele estava o Comandante do Distrito, Capitão-Mor Antonio Correia de Araujo Furtado, rico, poderoso, chefe de centenas de homens, também queimando bosta de boi para repelir o mosquito incontavel. O mosquiteiro era inexistente.

Nunca deparei menção do mosquiteiro nos inventários nordestinos mesmo nos fináis do século XIX. Nem bandeirante paulista menciona tal peça quando arranca para o sertão ou enumera as posses na hora triste dos arrolamentos por morte.

Nas residencias da vila de São Paulo, pelos olhos de Alcantara Machado e do meu saudoso Balmonte, vejo cortinados nas camas. As de mais luxo compreendem o sobrecéu que era dossel, caindo em pequenas franjas, mais de enfeite que de utilidade, ao redor do tecto do leito. O cortinado, vindo de cima a baixo podia defender do mosquito mas seu espesso tecido, ornamental, devia levar a temperatura ao ponto de fusão. Enfim, o mosquiteiro, raro, raro,

Não tenho do mosquiteiro sinão um nome tupí, *Urucarí*, registado pelo conde de Stradelli no Rio Negro. E sinonimo da palmeira *Attalea excelsa* e denuncia o emprego do sua fibra no traçado que se destinou a um mosquiteiro copiado do modelo europeu.

Karl von den Steinen nas duas excursões aos rios formadores do Xingú, em 1884 e 1887, vive com uma bôa dezena de tribos Caraíba

e Aruaca e não depara um só mosquiteiro. Verificára, entretanto, o conhecimento do traçado de fibras de palmeira, fiação de algodão e abundantes rêdes-de-dormir.

No estudo de sua segunda viagem, alude, prazenteiro, a defesa cautelosa com que se premunira contra os mosquitos: «O mosquiteiro que, estendido por meio de algumas varas finas, circundava a nossa maca como uma tenda arejada de gase, oferecia um abrigo seguro; aumentava a satisfação de repouso quando, com alegria maliciosa, se ouvia ressoar fora do mosquiteiro, numa proximidade pavorosa todavia, aquela música fina com seu diminuendo descontente e com o seu crescendo ameaçador. Escrivíamos, desenhávamos, calculávamos e vadiávamos assim, debaixo do mosquiteiro.»

Os indigenas com os quais fraternalmente conviveu, nada sabiam do mosquiteiro antes que vissem o de Karl von den Steinen.

Não posso, examinando as fontes documentais amerindias desde o século XVI ao XIX aceitar que o indigena tenha sido o inventor do mosquiteiro e menos ainda seu divulgador em áreas mais vastas e continuas da América do Sul.

Cidade do Natal, Rn, Brasil, Novembro de 1957.

LUIS DA CAMARA CASCUDO
(Sociedade Brasileira de Folk-Lore)

Notas sobre los balcones de las islas Canarias

El estudio de los balcones de las islas Canarias hace resaltar el papel de estas islas como intermediario en la difusión de elementos de la cultura material moro-andaluza en la América española colonial. Por otra parte, los tipos de balcones que encontramos hoy día en las islas Canarias son muy variados, de modo que también la evolución canaria es digna de nuestro interés.

1. Los tipos de balcones en las islas Canarias (1)

Tipo I.—Balcones en forma de caja cerrada, de Tenerife.

Distinguimos balcones que tienen una longitud algo mayor que la ventana (tipo I a) y balcones más largos (tipo I b).

I a. Una ventana de una casa de Icod de los Viños está provista de una caja primitiva de madera. Otra casa de Icod ofrece un gracioso balcón en forma de caja, con vidrios, protegido por un techo saliente (fig. 1). Un balcón de construcción parecida existe en Villa Orotava (2).

I b. El convento de las Catalinas de La Laguna posee en la parte derecha de la fachada, debajo del tejado, un balcón de madera bastante largo que dobla la esquina. Consta de tres filas de secciones. La fila inferior es de madera maciza; las dos superiores las forman secciones de un enrejado de listones oblicuamente cruzados. Las secciones de la tercera fila están elaboradas como postigos, que se pueden abrir hacia arriba (fig. 2) (3).

Tipo II.—Balcones con antepecho y pilares de madera que sostienen el techo especial, inclinado, del balcón.

---

(1) Las indicaciones que siguen se basan, principalmente, en observaciones personales en las islas de Tenerife y Gran Canaria en primavera de 1957.

(2) Figura en el tomo *España* de la Enciclopedia Espasa, p. 506.

(3) Cf. *Tagoro*, núm. 1 (La Laguna, 1944), lám. XLII, 3.

Este tipo es una evolución del tipo I y muy característico de las islas Canarias. Haremos distinción entre balcones estrechos, algo más largos que la ventana (tipo II a), y los más extendidos, que hasta pasan por toda la fachada (tipo II b).

II a. En Gran Canaria hay ejemplos en Las Palmas (fig. 3, a la izquierda) (4) y en Guía. Un balcón de Guía tiene un antepecho de tres filas de secciones: la inferior, de madera maciza; las dos superiores, de enrejados oblicuamente cruzados. En Tenerife hay ejemplos en Santa Ursula (tres, entre ellos dos modernos, de valor artístico), Puerto de la Cruz (muchos ejemplos (5), entre ellos tres con la parte inferior del antepecho de madera maciza y la parte superior de listones oblicuamente cruzados), Villa Orotava (6) e Icod (muchos ejemplos) (7). Un balcón de Icod pasa por dos pisos. Comprueba la vitalidad de estos balcones característicos la existencia de variantes modernas en Santa Cruz de Tenerife, Güimar, Santa Ursula, Puerto Orotava e Icod, Las Palmas y Telde (8).

II b. Existen en Tenerife y Gran Canaria hermosos ejemplos antiguos de balcones que comprenden toda o casi toda la fachada. Encuéntranse muy altos, debajo del tejado. Tenerife: La Laguna, calle Herradores (hoy General Franco), 57; dos balcones en antiguas casas señoriales vecinas de Villa Orotava (9). Gran Canaria: En Las Palmas, un ejemplo en la travesía de la Catedral y dos ejemplos en la calle del Doctor Chil (fig. 4). En la actualidad raras veces se construyen balcones pasando por toda la fachada (Puerto de la Cruz); los modernos balcones del tipo II b de Las Palmas, Güimar y Candelaria se extienden solamente por una parte de la fachada. El caso de emplearse un balcón del tipo II b aún en una casa de Banco de construcción reciente (Güimar) demuestra la popularidad de este tipo al lado del tipo II a. Naturalmente, las formas modernas no pueden compararse con los ejemplos de los siglos XVI o XVII, de rica ornamentación artística.

---

(4) Cf. también E. and F. Du Cane: *The Canary Islands* (Londres, 1956), lámina después de la p. 114.

(5) Cf. Du Cane: lám. después de la p. 18, y «Revista de Historia», núms. 115-116 (La Laguna, 1956), lám. antes de la p. 89.

(6) Cf. Du Cane, lámina después de la p. 28.

(7) Cf. Du Cane, lámina después de la p. 88.

(8) W. Neubach: *Die glücklichen Inseln* (Bielefeld-Leipzig, 1937), p. 11, indica aún la existencia de hermosos balcones de madera en Teror y Aruca (Gran Canaria), pero sin pormenores que permitan fijar el tipo.

(9) Foto en *Tagoro*, núm. 1, lám. XLIV, 2.

Fig. 1.—Icod.

Fig. 3.—Las Palmas.

Fig. 2.—La Laguna. Convento de las Catalinas.

Fig. 4.—Las Palmas. Calle del Dr. Chil.

Tipo III.—Balcones con antepecho de dos filas de secciones, la inferior de madera maciza, la superior de varasceto oblicuamente cruzado.

Estos balcones resultan de los tres mencionados de Puerto de la Cruz, del tipo II a, dejando aparte los pilares y el techo.

Los conozco en La Laguna (un ejemplar), en Las Palmas (nueve ejemplares) y en Telde (un ejemplar). Se basan en cinco consolas. En cada fila hay dos secciones en la fachada y una a cada lado. Véase figura 5, de La Laguna, Carrera 37.

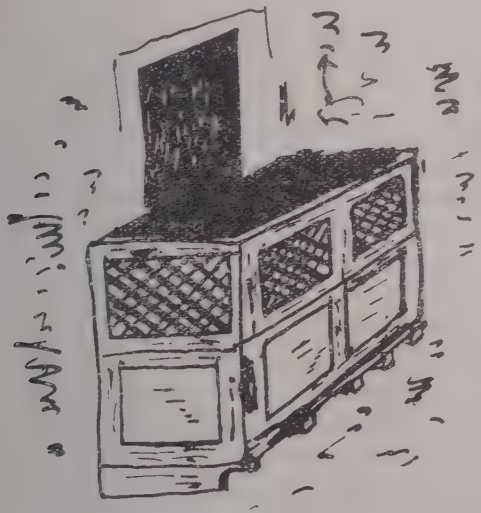


Fig. 5.—La Laguna, Carrera, 37.

Tipo IV.—Balcones con antepecho como el del tipo III, pero con una tercera fila igual a la segunda, de modo que hay una fila de madera maciza y dos filas de enrejado oblicuamente cruzado.

La largura de estos balcones varía bastante. Los balcones que no son mucho más largos que la ventana se pueden derivar del balcón citado de Guía, del tipo II a, eliminando los pilares y el techo. Todos los ejemplos que conozco son de Las Palmas. Existe un balcón de extensión algo mayor que la ventana cerca de la iglesia de San Antonio Abad. Según fotografías de «El Museo Canario», resulta la existencia en los tiempos ya pasados (o también aún en la actualidad) de un bal-

ción análogo ricamente ornado (10), de otro más largo (11), y de una casa que ofrece no solamente tres balcones ante tres ventanas, sino además un balcón bastante largo que dobla la esquina (12).

Tipo V.—Balcones con antepecho, que consiste en tres filas de secciones de enrejado de listones oblicuamente cruzados.

Conozco dos ejemplares en Las Palmas (fig. 3, a la derecha) (13). Los dos postigos, que se pueden abrir, está cada uno formado de cuatro secciones, dos de la fila inferior y dos de la fila mediana.

Este tipo es muy parecido a otro que conozco de Trás-os-Montes (en el norte de Portugal) y de las Azores.

2. El origen del tipo I a

Los balcones canarios en forma de caja de madera se derivan de otros andaluces, y fueron introducidos en las islas Canarias por los españoles. Continúan así el típico balcón moro, la *muxrabíye*, difundida en todos los países islámicos, que permite a las mujeres observar la calle sin ser vistas por los transeúntes o personas curiosas de otras casas. Indudablemente, estos balcones en forma de caja cerrada eran en los siglos pasados, y aún en los siglos XV y XVI, más difundidos por Andalucía que hoy día. Con todo, existen también en la actualidad balcones andaluces de madera (con vidrios), que comprueban la tradición mora de la *muxrabíye*. En 1932 encontré *muxrabíyes* en la ciudad de Ronda, los mejores ejemplos en la calle de Méndez Núñez, con la parte superior algo más saliente (14). Ejemplos correspondientes vi en 1957 en Puerto de Santa María; los más arcaicos, en la calle de Primo de Rivera.

Indicaremos aún la divulgación de la *muxrabíye* en los países islámicos o influenciados por la cultura islámica. Cómo, en los tiempos modernos, muchas veces la *muxrabíye* de madera ha sido sustituída por una construcción en piedra. Notaremos siempre el material (m. = madera; p. = piedra).

---

(10) Reproducido *Tagoro*, núm. 1, lám. L, 1.
(11) Reproducido *Tagoro*, núm. 1, lám. L, 3.
(12) Reproducido *Tagoro*, núm. 1, lám. XLVII, 3.
(13) Cf. también *Tagoro*, núm. 1, lám. L, 2, con postigos diferentes.
(14) Véase W. Giese: *Nordost-Cádiz* (Halle, 1937), p. 70, con indicaciones sobre el origen árabe.

Arabia saudiana (m.): Mekka (15), Medina (16), Djiddah (17).
Yemen (p.): Sa'ana (18), Mokka (19), Hodeida (20).
Hadramaut (m.) (21).
Jordania: El Kuds (Jerusalén) (1956 (22), m. y p.) (23).
Siria: Damasco (1956, p.) (24), Aleppo (m. y p.) (25).
Iraq: Bagdad (26), Basra (27).
Egipto: El Cairo (1956), m. (28) y p. (29).
Sudán: Suakín (m.) (30).
Túnez: Sidi-Bou-Said (m.) (31).
Argelia: Argel (32), Biskra (m.) (33).

---

(15) E. J. Byng: *Die Welt der Araber* (Berlín, 1953), fig. p. 280 (por debajo).

(16) E. J. Byng: fig. p. 280 (por arriba).

(17) H. Eliseit: *Halbmond um Israel* (Berlín, s. a., 1955), fig. p. 516; cf. H. Helfritz: *Vergessenes Südarabien* (Berlín, 1936), séptima lámina antes de p. 9.

(18) *Aus dem Jemen.* Hermann Burchardts letzte Reise durch Südarabien (Leipzig, s. a.), láms. 2-5 (seis reproducciones); K. Gröber: *Palästina, Arabien und Syrien* (Berlín, 1935), figuras p. 282-283; H. Helfritz: *Glückliches Arabien* (Stuttgart, 1956), figs. 3-5 después de p. 136 y fig. 1 después de p. 152.

(19) *Aus dem Jemen,* lám. 22.

(20) *Aus dem Jemen,* lám. 2; *Rathjens - v. Wissmannsche Südarabien-Reise,* t. III (Hamburgo, 1934), lám. 1 y 3; H. Helfritz: *Glücklichcs Arabien,* fig. 2 después de p. 180.

(21) H. Helfritz: *Vergessenes Südarabien,* quinta lámina después de p. 64 (sin indicación de lugar).

(22) Los años añadidos indican cuándo vi las *muxrabíyes* en el lugar citado.

(23) Cf. W. Ph. Schulz: *Die Welt des Islam,* t. I (Munich, 1917), fig. p. 47 (m.); K. Gröber: figuras p. 60 y 64 (p.).

(24) Ejemplos del barrio del Meidan ofrece A. Geiger: *Syrie et Liban* (Grenoble, 1932), fig. p. 180 (p.).

(25) A. Geiger: fig. p. 103; W. Ph. Schulz: fig. p. 52; E. J. Byng: fig. p. 220.

(26) K. Gröber: fig. p. 273; H. Eliseit: lámina antes de p. 318 (por debajo).

(27) C. H. J. Maliepaard: *Wasserräder am Euphrat* (Munich, 1954), lámina después de p. 64 (por debajo).

(28) L. Borchardt - H. Ricke: *Aegypten* (Berlín-Viena-Zurich, 1929), figs. p. 9, 14-16, 20, 25, 29, 83; *Das Buch der fernen Welt* (Berlín, 1931), fig. p. 131.

(29) L. Borchardt - H. Ricke: fig. p. 16.

(30) H. Rittlinger: *Schwarzes Abenteuer* (Wiesbaden, 1954), lámina después de p. 32, cf. lámina después de p. 40.

(31) Lehnert und Landrock: *Nordafrika* (Berlín, 1924), fig. p. 40; V. Valensi: *L'habitation tunesienne* (París, 1928), lám. 9.

(32) E. Kühnél: *Algerien* (Leipzig, s. a.), fig. p. 125; A. Chollier: *Alger et sa région* (Grenoble, 1929), fig. p. 22; P. Dumas: *L'Algérie* (Grenoble, 1931), fig. p. 24; E. J. Byng: fig. p. 89.

(33) P. Dumas: fig. p. 23; E. J. Byng: fig. p. 108.

Marruecos: Rabat (p.) (34), Marrakech (m.) (35).

Malta: Valette (m. y p.) (36).

Turquía: Istambul (1955, m. y p.) (37), Bursa (1955, p.) (38), Inegöl (39), Sidi Ghazi (40), Izmir (1955, p.).

Grecia: Salónica (sobre vigas) (41), Stampalia (en la isla del mismo nombre; en habitaciones en la muralla de la antigua fortaleza, m.) (42).

Albania: Krujë (p.) (43), Korça (p.) (44).

Yugoslavia: Serajevo (1954, p.) (45), Počitelj (m.) (46), Priština (1954, p.), Prizren (1954, p.) (47), Titov Veles (1954, p.) (48), Novo Selo (enramado) (49), Ohrida (1954, enramado) (50), Kratovo (enramado) (51).

---

(34) M. Th. Gadala: *La féerie marocaine* (Grenoble, 1931), fig. p. 43.

(35) M. Th. Gadala: fig. p. 96.

(36) E. Mauceri: *Sicilia e Malta* (Torino, 1928), figs. p. 217, 219, 220, 222.

(37) A. von Gleichen-Russwurm und F. Wencker: *Kultur-und Sittengeschichte aller Zeiten und Völker* (Viena, Hamburgo-Zurich, s. a.), XX, 391 (fig., p.); W. Ph. Schulz: fig. p. 56; E. Diez und H. Glück: *Alt-Konstantinopel* (Munich, 1920), figuras p. 72-75 (74-75 de madera).

(38) R. Hartmann: *Im neuen Anatolien* (Leipzig, 1928), lám. 7.

(39) R. Hartmann: lám. 13.

(40) R. Hartmann: lám. 19.

(41) H. Holdt - H. von Hofmannsthal: *Griechenland* (Berlín, 1928), figs. p. 18 y 20. Estos ejemplos no existen más.

(42) G. Stefani—A. Desio: *Le colonie* (Torino, 1928), fig. p. 394.

(43) H. A. Bernatzik: *Albanien, das Land der Skipetaren*, 2.ª ed. (Viena, 1932), fig. 39 (casa señorial de la familia de los Toptani). Cf. también el dibujo de una casa señorial de Oroshi, de 1841, en F. Baron Nopcsa: *Albanien* (Berlín-Leipzig, 1925) p. 63.

(44) R. Busch-Zantner: *Albanien* (Leipzig, 1939), lámina antes de p. 161.

(45) O. Siegner: *Jugoslawien* (Munich-Pullach, s. a., 1955), fig. p. 96.

(46) O. L. Bihalji-Merin: *Jugoslavien* (Stuttgart, 1955), lám. 11.

(47) H. Deraye: *Autour de la Yougoslavie* (Grenoble, 1931), fig. p. 143. Cf. el cuadro de Ivanovič en J. Belovič: *Die Sitten der Südslaven* (Dresden, 1927), lámina antes de p. 261.

(48) Véase también K. Hielscher: *Jugoslavien* (Berlín, 1926), fig. p. 178.

(49) K. Hielscher: *Jugoslavien*, figs. p. 182-183.

(50) Véase también H. Oertel: *Mazedonien* (Berlín, 1940), lámina después de p. 138.

(51) K. Hielscher: *Jugoslavien*, figs. p. 189-192.

Bulgaria: Plovdiv (enramado) (52), Karlovo (enramado) (53), Apolonia (m.) (54).
Rumania: Constantsa (55).
Georgia: Tibilisi (56).
Paquistán: Lahore (p.) (57).
India: Udaipur (p.) (58), Srinagar (59), Calcuta (60).

3. La difusión de balcones moro-andaluces y canarios en América

Los tipos I y II se propagaron durante los siglos XVI y XVII desde las islas Canarias; el tipo I a, también de Andalucía, por la América española, donde nos quedan bastantes ejemplares característicos, especialmente en el antiguo Virreinato del Perú y en Nueva Granada. Resultó de la influencia moro-andaluza (tipo I a) y de los tipos derivados de este tipo en las islas Canarias (tipos I b, II b y quizá también II a) una tradición artística en la arquitectura colonial de la América del Sur. Para el tipo II a, dispongo en el momento de un solo ejemplo, que además no convence mucho.

Difusión del tipo I a:

Lima: casa de Cabero y Vázquez de Acuña (fig. HAH (61) III, 360): Trujillo: casa de Ganoza, con postigos en enrejado oblicuamente cruzado (fig. HAH III, 368); Cuzco: una casa en la plaza de Armas (fig. HAH I, 693). Sucre: un ejemplo en la calle Arenales; Potosí: dos ejemplos (62).

---

(52) R. Busch-Zantner: *Bulgarien* (Leipzig, 1943), lámina 15 (cf. también lámina 14); K. Eller: *Bulgarien. Die Legende eines Volkes* (Berlín, 1956), lámina 66.
(53) K. Eller: láms. 6 y 7.
(54) *Bulgarien*, número especial de la *Hansische Hochschul-Zeitung*, julio de 1941, tercera lámina después de p. 180.
(55) K. Hielscher: *Rumänien* (Leipzig, 1933), fig. p. 152; K. Lechner: *Sommerreise in Rumänien* (Berlín, 1940), lámina después de p. 30.
(56) *Das Europa-Buch* (Berlín, 1931), fig. p. 284.
(57) *Das Buch der fernen Welt*, fig. p. 92.
(58) M. Hürlimann: *Indien* (Berlín, 1928), fig. p. 245.
(59) L. Brown: *Verheiratet mit Dinisauriern* (Viena, 1951), lámina después de p. 120.
(60) H. Wenz: *Weltmacht Indien*, s. a. (1952), lámina antes de p. 145.
(61) HAH = D. Angulo Iñiguez: *Historia del arte hispanoamericano*, t. I (Barcelona-Buenos Aires, 1945); t. III (Barcelona-Madrid, etc., 1956).
(62) Según postales de mi archivo.

Difusión del tipo I b:

Lima: Palacio del Obispo (63), Palacio Torre Tagle (64) (en los últimos tiempos se han restituido los postigos de listones cruzados conforme al estado original); Trujillo: casa de los Herrera (fig. HAH III, 367); Cuzco: una casa en la plaza de Armas (65); otra casa en la plaza de Armas (66); casa de los marqueses de Casa Concha (fig. HAH III, 402, y M. Solá, p. 220); hay también balcones más modernos del mismo tipo (67). La Paz: un balcón de esquina en la calle Potosí (fig. HAH III, 482); Potosí: casa de las Recogidas (fig. HAH III, 524) y dos ejemplos más, entre ellos un balcón de esquina (68). Bogotá: un balcón de esquina (69).

Difusión del tipo II a:

En Cuzco existe un balcón con antepecho y techo saliente, pero sin pilares (fig. HAH I, 713) que puede continuar el tipo II a de las islas Canarias. Sin embargo, se puede explicar también por un simple balcón con antepecho, añadiendo el techo, que por su tamaño parece independiente.

Difusión del tipo II b:

Cuba: La Habana: balcón de esquina, calles Brasil y Aguiar (fig. HAH III, 145); balcón esquina, calles Obra Pía y Villegas (fig. HAH 147); balcón en la calle del Conde de Reunión (fig. HAH III, 146).

Venezuela: La Guaira: una casa en la calle del Comercio (fig. HAH III, 212) y la antigua Casa de la Compañía Guipuzcoana,

---

(63) Reproducciones en W. Müller: *Das schöne Südamerika* (Stuttgart, 1928), fig. 236 y 238; H. Wilhelmy: *Südamerika im Spiegel seiner Städte* (Hamburgo, 1952), fig. 12.

(64) Reproducciones en W. Müller: fig. 235; M. Solá: *Historia del arte hispano-americano* (Barcelona, etc., 1935), lám. XXXIX; W. Giese, en *Handbuch der Kulturgeschichte*, tomo *Kultur der romanischen Völker* (Potsdam, 1939), p. 337; W. Giese: en *Ubersee-Rundschau* (Hamburgo, 1952), cuad. 20-21, p. 566; *Tagoro*, núm. 1, lám. XLIV, 1; H. Wilhelmy: fig. 13; HAH III, 359.

(65) Reproducciones en W. Müller: fig. 230; HAH I, 689.

(66) W. Müller: fig. 229; HAH I, 691.

(67) W. Müller: fig. 228; W. Giese: en *Handbuch der Kulturgeschichte* cit., fig. p. 336.

(68) Según una postal de mi archivo.

(69) Fig. HAH III, 259. Cf. *Colombia* (París, 1951), lám. 20.

hoy Aduana (fig. HAH III, 213); Puerto Cabello: un ejemplo (fig. HAH III, 214); Coro: casa de la familia Arcaya (fig. HAH III, 215).

Colombia: Bogotá: un ejemplo (70); Cartagena: Palacio de la Inquisición (fig. HAH III, 223), casa del marqués de Valdehoyos y casas vecinas (fig. HAH III, 257); Cartago: casa de Marisancena (fig. HAH III, 262).

Argentina: Salta: casa de Arias Rengel (fig. M. Solá, p. 275) (71).

WILHELM GIESE

Hamburgo, julio de 1957.

(70) *Colombia*, lám. 18.

(71) Cf. el balcón de esquina de la casa del Virrey en Córdoba (fig. M. SOLÁ: p. 277), ya con antepecho de hierro.

El tabaco y los fumadores en la tradición asturiana

A mi ilustre amigo el folklorista
Pérez Vidal, historiador del tabaco.

La pipa, el cigarro y la garapiña

De los procedimientos de que dispone el consumidor de tabaco: el mascado, el rapé y el fumar, es este último el que tiene un mayor predominio, y dentro de él, la pipa y el cigarro, que incluso caracterizan a los países en que se utilizan, no sólo por su uso, sino también por la forma y otras peculiaridades, más acusadas en la pipa, que «a menudo lleva el sello del motivo etnográfico dominante». García Venero cree que a través del *Mapa español del humo* puede «seguirse la pista del carácter y aun de la vocación colectiva», y precisamente por ello Madame Melusine llegó a iniciar una nueva ciencia: la «cigarrillología» (1).

Augusto Barthelemy (2), poeta francés que les dedicó a mediados del siglo pasado dos cantos de un poema curiosísimo, hizo notar, al igual que otros escritores, el hecho diferencial que caracteriza precisamente a España por el uso del cigarro, hasta llegar a atribuírsenos su invención.

Pedro Penzol (3), que recogió el reflejo de la pipa y el cigarro en algunas manifestaciones de la literatura y del arte, anotó, y éste fué el

---

(1) M. García Venero: *Mapa español del humo*, en «ABC» del 14 de febrero de 1957, p. 33. *Una ciencia de hoy: la «Cigarrillología»*, en «Informaciones» del 5 de noviembre de 1957.

(2) A. Barthelemy: *L'art de fumer ou la pipe et le cigarre... Poème en trois chants suivi de notes*, par ———. Troisième edition (París 1845). Cito éste por ser uno de los autores menos manejados de quienes trataron este tema, y considerar su obra de cierto interés.

(3) P. Penzol: *El primer cigarrillo asturiano en un libro inglés*. Separata de «Archivum», revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Oviedo (1953), tomo III, pp. 255-259.

origen de su estudio, cómo cuando Townsend, viajero inglés del XVIII, llega a Luanco a la tertulia del conde de Marcel de Peñalba, se extraña de ver fumar un rollo envuelto que se enciende por un extremo, y de la laboriosidad que le precedió; al igual que en Madrid se extrañaron el año 1622 de ver fumar en pipa al duque de Buckingham.

Asturias supo también del mascado del tabaco en boca de bebedores, como en Ramascón o en Cangas de Onís, y del rapé tomado por la *garapiña* o tabaquera en forma de botella (4), de la que se cantaba este cantar:

«A la garapiña
que non tien tabacu
mírala en tientes
y guardala en sacu...»

Y explica Cabal (5) que la «usaban los viejecillos, y era generalmente de madera y a veces de asta, de plata. Se juzgaba la mejor la de más rosca, y cuando los viejecillos iban a las reuniones, la sacaban, la miraban, le daban unos cuantos golpecitos y la pasaban luego a los demás. Y eso de oler o de tomar tabaco era en aquella época tan fino, tan exquisito, tan dulce, que de unos ojos hermosos se acostumbraba a decir:

¡Ay qué gueyinos tan garapiñeros!...»

Pero sobre ésta y sobre la pipa tuvo un predominio notorio el cigarro, singularmente por su repercusión en la vida rural, como lo denota el que muchos escritores asturianos, cual Fernández Martínez, «Clarín», Palacio Valdés, Lucio Pérez, Constantino Suárez, etc. (6), lo incorpo-

---

(4) J. Pérez Vidal: *Catálogo de la colección de tabaqueras y de utensilios de fumador*. Trabajos y Materiales del Museo del Pueblo Español. Madrid 1957. Detalla la introducción y empleo del tabaco en polvo en España y reproduce varios modelos de garapiñas, si bien no pertenecen a Asturias.

(5) C. Cabal: *Las costumbres asturianas...: El individuo* (Madrid 1925), pp. 318-319. Se ocupa también de la *garapiña* en el «Diccionario folklórico», *Antroxu*, p. 322, donde lo toma de Fausto Vigil, *Artículos sobre los trajes y costumbres asturianas* (Oviedo 1924), II, 12. B. Acevedo y M. Fernández: *Vocabulario de bable occidental* (Madrid 1932), p. 118, la dan por desaparecida, aunque reconociendo estuvo en uso en muchos concejos.

(6) A. Fernández Martínez: *Pinceladas. Cuadros de costumbres. Descripciones y leyendas de la zona oriental de Asturias* (Llanes 1872), pp. 42-44; L. Alas: *La regenta*, t. I, c. 11; A. Palacio Valdés: *La aldea perdida*, c. 14; Id.: *Sinfonía pastoral*. Adagio cantabile, II; L. Pérez (M. Arboleya Martínez): *Desde la Montaña. Bocetos asturianos* (Oviedo 1906). V. La sementera, pp. 105 ss.; C. Suárez (Españolito): *Isabelina*. Novela de ambiente asturiano, 2.ª ed., c. 5, pp. 172 ss.

rasén a sus obras, a la vez que como algo espectacular, por lo cual apareció en algunas escenas de teatro, debido a las manipulaciones y habilidad que se necesita para liarlo y fumarlo: si bien esto ya no es tan peculiar de nuestra provincia, toda vez que lo hacían en otras partes de España, y con asombro lo recogieron también Estebánez Calderón, Pío Baroja, K-Hito y otros (7), que inmortalizaron en dicho arte a personajes como «Puntillas», «Matapalos» y «Carrachola».

No obstante, el tema no fue estudiado con la debida amplitud, ni aun fuera de España, siendo uno de los pocos que lo hicieron Luis da Silva Ribeiro, que lo presentó al Congreso Internacional de San Paulo (8).

En Asturias, sin embargo, se da, además, el uso de la pipa, pero con valor exótico, y principalmente en el litoral, por la afluencia de barcos ingleses y el influjo de marinos y capitanes astures que hacían viajes al Norte.

Roso de Luna (9) anotó este empleo allí de la «pipa marinera» y que llegaban a construirlas personalmente con «nudosa rama de salgueiro»; en Ibias las hacían de *carrapochu* (brezo), y en Castropol, la infancia que comenzaba a fumar, con la bellota del roble partida por la mitad—así tenían para dos pipas—y una paja que le introducían por un agujerito practicado hacia el fondo. En La Nisal (C. del Narcea), éstas eran de *sabugo*, y en Ibias de *vineito* (saúco).

El pueblo la consideró un distintivo de elegancia, y así fué muy cantada en todo el Principado, hace unos años, aquella canción que decía:

«Quién lu verá, quién lu verá...
con la pipa na boca fumar... !,

además de como definidora de un carácter recio e indomeñable, que descubrían, principalmente en la mujer, con la frase de «...fuma en pipa».

Hay zonas en Asturias donde la pipa se confunde, en su denominación, con la boquilla, a la que también llaman pipa, e incluso cachimba, y solían usar los jóvenes los domingos, al igual de aquélla, como sím-

(7) Estébanez Calderón: *Escenas andaluzas* (Madrid 1883). «Fisiología y chistes del cigarro que forman la cabeza de una y cara haz, águila imperial de dos cabezas y huevo de dos yemas, con los donaires de la capa»; P. Baroja: *La feria de los discretos*, c. 14; K-Hito: *Ho, García. Una vida vulgar* (Madrid 1948), pp. 121-122. García frente al negro Johnson.

(8) L. da Silva Ribeiro: *O cigarro de folha de milho* (Angra do Heroismo 1954).

(9) M. Roso de Luna: *El tesoro de los lagos de Somiedo* (Madrid 1916), pp. 385-386.

bolo de elegancia y presunción, que se acentuaba si la que podían exhibir era hecha por ellos mismos del fémur del capón o del conejo que se comió el día de la fiesta o de la boda; motivo que acentuaba aún más el afecto hacia ella. Asimismo se conoce por pipa (ACEVEDO, *Voc.*, página 175) una especie de silbato que se hace con cañas verdes de trigo.

De todos modos, como podremos observar, el cigarro es lo que caracterizó a la Asturias fumadora y lo que mejor se adecúa a la psicología y a las faenas de nuestros paisanos. Tanto es así, que Félix Heras (10) escribía en una crónica para significar el asturianismo con que Antonio Medio había actuado: «Parecía que estábamos ante «un aldeanu de les Meriñes, faciendu un pitu»; es decir, que, si no hiciese el cigarro, sería menos aldeano, y sobre todo, mucho menos asturiano aún.

El tabaco en Asturias

No se puede precisar cuándo acaeció la introducción del tabaco en Asturias, ni ahora me interesa concretamente; pero sí el saber que ya en el siglo XVII, Sánchez Raposo lo incluye entre las plantas más comunes, y vino figurando allí entre los demás cultivos domésticos (11) hasta bien mediado el siglo XIX.

La práctica popular de esta cosecha, que se sembraba hacia febrero o marzo entre las demás verduras, pero en el rincón más preferido, y que debía respetarse como algo sagrado, tuvo en Asturias gran arraigo. No hubo huerto donde no hubiese un cuadrilátero protegido por una estacada, red o *ramucia* (Mieres), para que, mientras fortalecía la planta, no la pisasen o la estropeasen las babosas, caracoles, o los animales domésticos. No sólo utilizaban para el tabaco el mejor terreno, sino también el mejor abono y los mejores cuidados. Otras veces las plantaciones se hacían «en cajoneras que se colocaban en un sitio abrigado (cocina, cuadra, etc.) hasta conseguir la germinación» (12).

La recolección de la cosecha—aunque en zonas como Figueras se

---

(10) F. HERAS: *Antonio Medio y su compañía en nuestra casa*, en «Asturias», Boletín informativo del Centro Asturiano de Madrid, año VI, marzo-agosto 1956, núm. 44, p. 20.

(11) P.-L. A. CARBALLO: *Antigüedades*... (Oviedo 1864), p. I, tit. I, c. VIII, p. 49. A. VILLARTA: *Asturias en el paisaje*, en «Astúrias», Boletín informativo del Centro Asturiano de Madrid, citado, p. 23; Id.: *Asturias* (Madrid 1957), p. 195.

(12) F. GONZÁLEZ DE REGUERAL Y BAILLY: *Cartilla divulgadora del cultivo del tabaco* (Gijón 1941). I. Semilleros, p. 9.

daban hasta dos, y muy aceptables, durante el año—debía hacerse en octubre; pero lo cierto es que iban cortando las hojas—llamadas *fuchon* en Islas y *bodiana* en La Nisal—con arreglo a las necesidades del fumador.

Una vez recogidas, las curaban al aire libre colgadas del corredor, si bien también, según las necesidades del fumador, las secaban artificialmente encima del fogón, por lo cual conservaban un color verdoso, y luego las envolvían.

Mientras en algunas áreas apenas si sabía a tabaco por no hacerle fermentar debidamente, en otras, como Grado y La Isla, nada tenía que envidiar al importado, porque había allí tabaqueros emigrantes de gran prestigio que estuvieron muchos años por las fábricas de Vuelta Abajo y Tampa con sus afamados paisanos D. Manuel del Valle y otros, precisamente por lo cual ponían toda su experiencia y esmero en la preparación, como apunta también Cuevas Alcober (13).

Podemos dar ya por desaparecido este cultivo, que volvió a efectuarse con gran pujanza en toda Asturias durante la primera guerra europea —en la que incluso llegaron a fumar chicona, hojas de avellano, flor del maíz, etc.— y de nuevo durante nuestra última guerra civil.

Salvo tal eventualidad, Asturias hace muchos años que cuenta con fabricación propia, pues ya en 1684, según me manifiesta Pérez Vidal, se suprimió una fábrica de tabaco en polvo que venía funcionando allí, mucho antes, por tanto, que la que Aramburu (14) y Cuevas Alcober citan como la primera, fundada en Gijón en 1837 por D. José de Canga Argüelles.

«El tabaco que se elaboraba en esta villa era de la misma procedencia del que se utilizaba en otras fábricas peninsulares; pero ocurría que los secaderos de la vieja fábrica gijonesa, por su situación, tenían un oreo mejor, al que contribuían los vientos y las emanaciones salitrosas del Cantábrico» (15).

Por esta cualidad se convirtió en *slogan* que «España produce un excelente tabaco, y Asturias produce el mejor tabaco de España». A lo cual contribuye la Diputación provincial destinando, desde 1939, una fuerte subvención anual para premiar a los cultivadores, «a fin de fo-

---

13) L. CUEVAS ALCOBER: *El tabaco en Asturias*, en «Conferencias sobre Economía asturiana» (Oviedo 1955), p. 39.

14) F. ARAMBURU: *Monografía de Asturias* (Oviedo 1899).

15) MANTER: *El tabaco y Asturias*, en el «ABC» del domingo 24 de marzo de 1957, p. 49.

mentar el cultivo de esta planta en la provincia» (G. DE REGUERAL, ibíd., páginas 20 y 3, 5 y 6).

Lo interesante, desde el punto de vista folklórico, de la fabricación gijonesa del tabaco, es el tipo popular de las mujeres cigarreras, que constituyen «una de las siluetas... de más color local, en nada parecida a las de sus colegas madrileñas y sevillanas». Alfonso Pérez Nieva (16), que hizo la comparación entre ellas, las denota por un aire decidido, pero pudoroso, sin peinado con tufas ni velo, con una indumentaria corriente y físicamente reflejando sus propias cualidades de la raza, sin que su oficio les imprima ninguna peculiaridad profesional ni social.

Dejaremos este tema para señalar qué clase de tabaco prefería el pueblo; lo cual podemos deducir fácilmente gracias a las descripciones y notas que nos dejaron consignadas algunos escritores.

Townsend habla de cortar el tabaco, por lo que Pedro Penzol creyó aludía a una tagarnina o «cigarros de a cuarto», pero que, a mi juicio, por la época del diario, es, sin duda, «un chicote de tabaco negro», como dice Pío Baroja (ibíd.) —entendiendo por negro su procedencia del Brasil— y en Asturias registran concretamente G. Olivares (17) y Fernández Martínez (ibíd., p. 42), cuando habla de «una especie de herradura formada de tabaco húmedo y retorcido»; pues la tagarnina, que cita Uncal (18), o el «cigarro de picar», como dice Españolito y se lee en *Sinfonía Pastoral*, son aún de época muy reciente y todavía podían comprarse cinco por sólo 15 céntimos a principios de siglo; si bien debemos aclarar que su nombre perduró luego para otra clase de tabacos.

El concepto que de ellas tuvo el pueblo, lo reflejó nuestro gran bablista G. Oliveros (19):

> «..., ye, manu santa nes ingines,
> que puén remanecer de resfriaos,
> y tamién de *fumá les tagarnines*
> que mos da 'l Monopolio a los "pelaos"».

---

(16) A. PÉREZ NIEVA: *Un viaje a Asturias pasando por León* (Madrid 1895). XXV. Las cigarreras, pp. 287 ss.

(17) A. GARCÍA OLIVEROS: *Diccionario bable de la rima* (Oviedo 1947), letra O, p. 409.

(18) J. M. UNCAL: *Tajamar*. «Campesino viejo». Ultimo terceto del soneto, p. 51.

(19) A. GARCÍA OLIVEROS: *Melecina casera*. Cuentos médicos en dialecto asturiano (Oviedo 1953). Medicina popular, VI, p. 150.

A éstas siguió en Figueras el «paquete de hebra», que daba para fumar cualquier hombre una semana y costaba 40 céntimos. Palacio Valdés lo alude cuando en *La Aldea Perdida* (XIV) escribe que Pepón «echó una polvarada de tabaco sobre la gran palma callosa de su mano».

Con el siglo arribó al Eo, entre el humo de los barcos ingleses que venían a buscar el mineral de Villaodrid, el tabaco de Cardiff y el aroma cosmopolita del Támesis (20). Después vinieron los cigarros ya liados en los mazos de «mataquintos», que traían 10 cigarrillos, a céntimo cada uno, y más tarde las «señoritas», que eran «La flor de la Isabela» de la tabacalera filipina, pero que, por ser más caros que los citados, no los fumaba la gente artesana.

Fueron también muy famosas, como anotó Manfer (ibíd.), las «cajetillas de Gijón», que valían 60 céntimos y tenían por distintivo de procedencia fabril una flor de lis. Era tal su estimación y demanda, que incluso en Madrid se llegaron a vender con cierto sobreprecio, así como los «farias» gijoneses, también de alta calidad.

Esta nueva presentación del tabaco traía la comodidad de evitar el raspado con la navaja, pero pronto la mala selección de la Compañía de Tabacos y la malicia del negociante le introdujeron «cualquier tronco o cualquier impureza», como dice K-Hito, que el fumador tenía que escoger «sabiamente», e hizo desmerecer a la Tabacalera en el concepto del pueblo, que en Asturias la ridiculizó en una comparsa de Carnaval, cantando:

En un cigarrillo,
madre, yo encontré
tres patas de araña
y un alfiler,
huesos y trapos viejos,
un yunque y un dedal,
la máquina del Vasco
y un Imparcial...» (21).

Y con igual criterio lo hicieron varios de nuestros escritores, desde Juan Ochoa, que con mucha sorna le llama «La Humareda», hasta

---

(20) P. García Arias: *Estampas ribadenses*. Agustín de Torrontegui, en «Las riberas del Eo», de 2 de febrero de 1957, núm. 5.155.

(21) C. Cabal: *Diccionario folklórico de Asturias*, t. IV, *Antroxu*, p. 293.

Camín, que no pierde ocasión de zaherirla en sus novelas (22). Aun hoy Evaristo Acevedo la mira con sus gafas destempladas (23).

Así como iba cambiando la presentación del tabaco, lo que no podía variar para el fumador asturiano era su cualidad de *negro*, *fuerte* y *duro*. Palacio Valdés (*Sinf. P.*) cuenta que Tío Juan el de Angelina «sacó dos *negros* cigarros»; Camín (24) habló de que su padre fumaba «tabacos *fuertes*..., con los que hacía picadura», o la «cajetilla de picado *fuerte*», como señala Lucio Pérez; y en Figueras me insistieron mucho en aquella última cualidad. Y es que ciertamente, cual afirmó Estébanez Calderón (ibíd., 369), que sabía mucho de tabaco: «Sin tabaco *negro* [aludiendo en este caso al que no venía envuelto en cigarrillos, que se llamaba *blanco*, por lo que era tanto como decir también *negro* en color y procedencia, fuerte y duro] no hay verdadero fumador». Esto lo confirma en Asturias el saber que guardaban todas las colillas —llamadas también *colasas*— para aprovechar luego su tabaco requemado, por ser más recio y sabroso.

Un aspecto popular muy divulgado de la compra del tabaco es que se hacía por canje, con el estanquero, con huevos sustraídos, sin el menor reparo, del gallinero, a espaldas de la mujer, que, si se lamentaba de las gallinas, la consolaba en seguida el marido con disculpas como ésta: «Bah, muyer, non te preocupes, habrán moyao les pates y por eso non ponen...»

Es interesante también averiguar dónde lo guardaban. Camín (25) anotó:

> «saca el tabaco el mozo
> de un rincón de la faja»,

lugar que efectivamente ocupaba, entre la camisa y la camiseta, porque la faja en los hombres fué el sustitutivo de la faltriquera (26), sitio

---

(22) J. Ochoa: *Los señores de Hermida...* (Barcelona 1900). Una promesa de Campoamor, p. 238; A. Camín: *La pregonada* (Madrid 1932), c. 13, p. 86; c. 14, pp. 95-96, y c. 20, p. 136. En estos dos últimos capítulos alude también al tráfico ilegal por mar del tabaco.

(23) E. Acevedo: *Con gafas destempladas. La «operación M. U.»*, en «Informaciones» del 5 de junio de 1957.

(24) A. Camín: *Entre manzanos. Niñez por duros caminos* (México 1952), c. 5, p. 58; J. Francés: *La raíz flotante*, p. 3.ª, c. 4, p. 265. Hace notar que la Carbayona fumaba «cigarros fuertes».

(25) A. Camín: *La danza prima* (Madrid 1932). La Temprana.

(26) L. Hoyos Sainz y N. Hoyos Sancho: *Ornamentación en los trajes populares de España*, en la «Rev. de Dialectología y Trad. Pop.» (1953), p. 130.

donde lo metían las mujeres (27). Fernández Martínez dice que en un bolsillo del chaleco, y los curas «en el bolsillo interior de su larga y mugrienta levita de alpaca», «cueva que olía a tabaco» (28) y contenía, además, migas de pan, colillas y el cucurucho de las onzas. En *La Aldea Perdida* (XIV) sale a relucir «una petillera mugrienta de cuero», que equivale a la «petaca recia y sobada» que nombra Lucio Pérez.

Estas las hacía el propio usuario, según su posición económica, bien de papel fuerte, bien de tela o bien de recia piel de vaca o de oveja, que, mientras unos preferían con pelos, otros las dejaban lisas, adquiriendo un color amarillento muy peculiar. Unas se abrían tirando de sus dos cuerpos en sentido vertical, y otras horizontalmente; muchas de las cuales tenían en Figueras un orificio para facilitar la salida del tabaco sin necesidad de abrirla por entero.

En Ribadesella, los marineros, y esto aún ayer, para conservarlo más resguardado de la humedad, lo guardaban en unas cajitas metálicas del «Príncipe Alberto», con las que algunos presumían no poco diciendo: «Trajomela..., hay ya lo menos diez años, de...»

Con los cigarrillos nacieron otra clase de petacas, algunas de madera y muy originales —a las que alude Pérez Vidal (ibíd.)— con las iniciales del fumador grabadas a punta de navaja, aunque a diario era frecuente traerlos sueltos «a lastre» dentro del bolsillo de la chaqueta o en la vuelta de la «pucha» (boina), donde guardaban, además, las colillas, que iban también al forro del sombrero, porque, como con la cabeza no tropezaban en nada, no se rompían fácilmente. Hasta las mujeres usaban el tocado para esconderlos, según esta madrileñísima copla que se cantó en Figueras:

«Salen las cigarreras para
el paseo por el Portillo. (En Embajadores, Madrid.)
La que no va preñada
lleva un chiquillo.
Las cigarreras traen en el moño
los cigarrillos para su novio».

Cuando el fumador estaba en casa, no utilizaba los «avios» que llevaba consigo, sino otros que tenía muy cerca de sí o encima de una mesa, metidos en una «caja de latón» (29), que, además del tabaco y el

(27) J. L. PÉREZ DE CASTRO: *La faltriquera y su significación en el folklore astur*, en la «Rev. de Dial. y Trad. Pop.» (1955), p. 517.

(28) L. ALAS: *Su único hijo*, c. 6.

(29) J. FRANCÉS: *La raíz flotante*, p. 3.ª, c. 3, p. 243.

papel, conservaba, como las otras cajitas de tabaco, un tanto de brujería, denotado, entre otros diálogos de medicina casera y supersticiosa, en *El Ensalmador*:

ANTÓN. Si ñon me remediáis, estó perdido;
Una muyer me trai en sin sentido.
ENSALM. Tres pelos tomaréis de so'l sobaco,
Y echaréislo na caxa del tabaco,
Q'el tabaco ye llinda melecina
Para q'una muyer ñon sía mezquina
.....» (30).

Lo que no podía faltar nunca junto al tabaco, sobre todo cuando éste fué de picar, era la «navaja capona», «cuchietda» en Ibias, y «gaxola del tabaco» en el Eo.

Otro capítulo folklórico muy interesante del tabaco era su participación en el *rebodo* (31), donde la memorable *garapiña* (CABAL, *El Ind.*, página 318) alternaba también con el *cantelo*.

Independientemente de estas particularidades, el nombre de Asturias va unido siempre a los tabacos más famosos del mundo, porque las principales fábricas, pese a García Venero (ibíd.), que sólo cita tabaqueros de Cataluña, la Montaña y Levante, son propiedad de apellidos asturianos. Así lo declaró (32) el dueño de la «Partagás», quien, además de la suya, atribuyó a asturianos las conocidísimas factorías de los H. Upman, Romeo y Julieta, Gener y otras.

LA «FUEYA» Y EL PAPEL

La hoja del maíz fué durante muchos años el vehículo más común y tradicional para liar el tabaco. En Asturias hay alusiones a su empleo

(30) A. GONZÁLEZ REGUERA: *El ensalmador*, poesía en «Poesías asturianas», recopiladas por D. José de Caveda. Edic. anotada por Canella (Oviedo 1888).

(31) C. FRONTAURA: *La mujer de Oviedo*, en «Las mujeres españolas, portuguesas y americanas tales como son en el hogar doméstico, en los campos, en las ciudades, etc.» (Madrid 1873), t. II, p. 253. Ni Frontaura ni Vigil—de donde lo toma Cabal—describen exactamente esta costumbre, por lo que tal vez escribiremos un artículo sobre «interpretación y aclaraciones del *rebodo*».

(32) *La industria del tabaco en Cuba. Las principales fábricas son propiedad de asturianos.* Entrevista celebrada por Luis Puente en «Asturamérica», octubre de 1956, núm. 32. Sobre esto mismo, véase EMILIO MARTÍNEZ: *La laviana de Palacio Valdés*, en el «Bol. del Instituto de Estudios Asturianos», núm. 19, p. 246. Para completar el tema sería muy interesante un estudio sobre la vitolfilia asturiana.

en *La Aldea Perdida* (II), Españolito y Menéndez García, y en otras áreas folklóricas, según la clase de hoja en que iba envuelto el pitillo tenía un significado especial (33).

Estas hojas, usadas además para la pesca del bonito, que se denominaron *fueya*, *capulla* y más tarde *camisa*, son las que están próximas al grano, por ser las más finas, y, así todo, aun se escogían entre ellas las más suaves. Dicha selección solían hacerla conforme iban deshojando, aunque luego usaban la trenza que queda de las mismas riestras, es decir, el *riestro*, o esqueleto de la *ristra*.

No se empleaba la hoja conforme salía de la mazorca, sino que había que curarla, pulirla y suavizarla mucho, quitándole las nerviaciones con la navaja, y luego recortarla. El arraigo de su empleo fué tan fuerte, que, a pesar de existir ya mazos de papel por todas partes —incluso engomado, del que decían: «Eso ye veneno»—, seguían empleándola con preferencia, y aun cuando al cabo la sustituyeron, fué por un papel cuyo nombre venía dado en razón de ella: el de «La Panoya».

Este papel que era de hilo fuerte, comenzó a fabricarse en 1910, en Alcoy, para los almacenes «Estremera», vendedores exclusivos, que inundaron con él todas las tiendas y estancos de Asturias. Se consumían diariamente unos 7.000 mazos (cincuenta gruesas), que costaban 5 céntimos unidad y 4,50 la gruesa. En su cubierta aparecía la reproducción de un cuadro regional, con un fumador tocado de montera, chaqueta al hombro, y sentado sobre una *macona* (cesto) con la guadaña apoyada en las piernas y el hombro derecho, mientras con sus manos refriega el tabaco y sostiene en la izquierda el papel. Por cada centenar de estas cubiertas que llevaban el *slogan* comercial «Miraime bien... toy fumando con papel de La Panoya», la casa canjeaba una entrada para la corrida de toros del día de San Mateo, fiesta ovetense de gran popularidad. A raíz del Movimiento Nacional, dejó de venderse el papel de «La Panoya», pero su nombre queda aún perpetuado en Oviedo como razón social de un comercio sito en la calle Fruela, y en dichos y cantares bables compuestos, en gran parte, por Cristino de la Fuente, un poeta local, aunque el pueblo los recuerda bajo el anónimo.

---

(33) M. MENÉNDEZ GARCÍA: *El maíz en Asturias*, en el tomo II de «Homenaje a Fritz Krüger», p. 390. «Archivos venezolanos de Folklore», 1953-54, p. 117, núm. 219 (1063): «Allá te mande un cigarro / envuelto en hoja tahití / para que reconozcás / que mi amor no está por tí.»

Otro papel que dejó su nombre en la cancionística, fué el de «La Panera», del cual se cantaba en Mieres:

«El que diga que ye malu
el papel de «La Panera»,
métoye un cieviyazu
que i parto la moyera.»

Así, Fernández Martínez habla de «un librito —*lebrillo* dicen en Figueras— de papel de Sardón», y Camín (E. M.) del «Rey de Bastos», en lo que, sin duda, sufrió una equivocación y quiso decir «Rey de Espadas». Con éstos alternaba en el Eo el de «La Pilarica», que venía en mazos de 300 hojas recias y sin goma; en Mieres, «El Sol», y les siguieron luego el «Bambú», el «Zig-zag» y el «Jean», que era en el Occidente el papel de los curas, no por su calidad, sino porque su estuche blanco y negro le daba cierto carácter y seriedad sobre los demás que traían dibujos, coloridos y *slogans* muy populares.

Tanto la *fueya* como el papel, iban siempre junto al tabaco, y allí donde se guardaba éste, se metía aquél.

El cigarro

El hacer un *pitu* o *fumarru*, como denominaban en Asturias al cigarro (34), tenía tanto de laboriosidad como de psicológico; de aquí el que llamase tan poderosamente la atención de algunos escritores. Baroja dice que ni aun para «Matapalos» «era una cosa sencilla, ni mucho menos, sino una operación que exigía tiempo y ciencia», ni aun tampoco para el Tío Xico, para quien, señala Fernández Martínez, «no era obra de poco más o menos».

Estébanez Calderón (ibíd., 370) lo calificó del «mejor rato posible que le es dado gustar a la gente buena, y K-Hito lo encontró tan emocionante que exclama: «Yo muchas veces hubiese aplaudido de buena gana».

La primera operación para comenzar tan ardua faena era sacar «parsimoniosamente», de donde estuviesen, el tabaco y el papel, lo que ya por sí, según lo describe Estébanez Calderón, era bastante complicado. Inmediatamente se arrancaba la hoja de éste y, con tiento, se la sujetaba por una esquina en la comisura izquierda del labio inferior,

(34) A. García Oliveros: *Diccionario...*, p. 160.

volviendo el mazo o librillo a su lugar. Esto se hacía antaño, cuando había que picar el tabaco; pero, desde que se usa la picadura, el papel lo sostienen entre dos dedos cualesquiera, generalmente meñique y anular, de la mano izquierda. De todas formas, lo que se perseguía era dejar las manos libres para las manipulaciones sucesivas.

Luego se sacaba la navaja y, como dice Constantino Suárez, «con toda calma y en silencio, mirando de hito en hito...», se procedía cachazudamente, y muy por igual, al picado del tabaco, que, si se trataba del chicote, entonces, para aprovechar el esfuerzo, había que proceder como Fernández Martínez narra del tío Xico: que, «igualando con cuidado los extremos de la herradura del tabaco, tomóla con los dedos índice y pulgar de la mano izquierda y empezó a cortar con la navaja pequeñas porciones, que fué despositando en la palma de la misma mano. Cuando juzgó que ya tenía bastante para un cigarro, guardó lo demás...». Como consecuencia de ello y por evolución lógica de las cosas, cuando vino la tagarnina, no hacían el picado—al menos en Occidente; en el Oriente parece deducirse de algunos textos que sí— con una sola, sino con dos a la par o una partida al medio.

Si se trataba de picadura, una vez sacada la enorme petaca, había que seguir la técnica de Ramón, que Lucio Pérez describe de este modo: «Escabó el tabaco con el índice de la mano derecha a fin de deshacer el bloque duro que formaba ese picadillo infame... Deshecho el bloque, Ramón, tomando la petaca con la mano derecha, echó en la palma de la izquierda una buena porción de aquella dinamita, guardando la petaca».

«Después —continúa diciendo— frotó durante un buen rato el picadillo con las dos palmas, la izquierda debajo, y los dedos de ambas manos en dirección opuesta. Concluída esta operación, limpió la derecha restregándola repetidas veces sobre los pantalones, y trasladó a ella el tabaco. Tocóle entonces el limpiarse, y en la misma forma, a a la mano desocupada, que, como la otra, fué a depositar sobre el pantalón una buena cantidad de polvo de la dinamita (35), que nuevamente cambió de mano, tornando con este motivo el mozo a limpiarse la derecha y en la misma forma. Como se ve, la manipulación es com-

(35) Esta reiterada comparación del tabaco con la dinamita que no hubiesen hecho en otra zona de Asturias, nótese que es consecuencia de la cuenca minera, ya que la novela de Lucio Pérez se desarrolla en Laviana. De igual manera dicen, sin más aclaración, frases como las siguientes: «Le puse un cartucho...», o «Eso lleva un cartucho», etc.

plicada y... realizaba todas esas operaciones con solemnidad y calma de diplomático; diríase que le gustaba más que el fumar y que sentía terminarlas.»

Luego, «en silencio», como dice *La Aldea Perdida* (XIV), y «cachazudamente... con aire de ir abstraído en tan peliaguda faena» (36), comenzaba el liado del cigarro, que en *Desde la Montaña* se continúa describiendo así: «Con la mano derecha ya libre, después de la frotación sobre la pernera correspondiente, cogió el papel que pendía del labio y, abriendo la izquierda, lo colocó en forma de canal a lo ancho de los dedos, ligeramente encorvados, y en el nacimiento de los mismos. Con el índice de la derecha hizo que el tabaco cayese en el papel, donde lo extendió convenientemente, liando al fin, con ayuda de la hoja de su navaja —[para que la vuelta del papel se introdujese mejor entre él mismo y el tabaco]—, el cigarrillo, que, tras múltiples y variadas maniobras, resultó irregular, barrigudo, muy mal hecho». Esta característica del cigarro «gordo como un dedo», cual la expresó «Clarín» (*La Reg.*, ibíd.), es muy típica de Asturias, y así lo notó también Francés, donde el fumador que no lo era por elegancia le importaba poco que saliese barrigudo y ensalivado, sino, por el contrario, consideraba un mérito poder meter en el papel cuanto más tabaco mejor. Prueba de ello es que en *Desde la Montaña*, cuando los hermanos de Ramón se ríen del cigarro tan deforme de éste, les responde: «Ta muy guapu, sabeme como la pación al ganao».

Pese a la descripción tan completa de Lucio Pérez, le faltó aún anotar esto que captó K-Hito: «Se pasaba el pitillo por la punta de la lengua dos o tres veces, como si tocara la flauta, y el remate tenía siempre algo de adorno a la salida de un quite». Una vez bien mojado el papel, el fumador lo aguanta envuelto, como en espera de que se pegue, con los dedos de la mano izquierda, y al cabo de un rato lo introducía totalmente en la boca y lo chupaba, ensalivándolo en toda su longitud; lo cual a la hora de fumarlo tendría mucha importancia.

Ambos omitieron aún que luego, como observó Fernández Martínez, se doblaba, sobre todo el extremo inferior, para que el tabaco no se cayera; o teniendo cuidado, cual Canella añadió traduciendo libremente a Townsend, «de pellizcar y guardarse las dos puntas inútiles». Penzol interpretó esto como una falsa traducción, y no es exacto, toda vez que José María Gión me confirmó lo hacían en Villuir; Carmina Villarta, en Lastres; Eugenio Santín, en Mieres, etc.; y yo

(36) R. Riera: *Pomarada asturiana* (Madrid 1926). Fr. Ejemplo, VIII, p. 125.

vi hacerlo a muchos fumadores de aldea. Es otro de tantos refinamientos que implica esta faena, y no precisamente para que encienda mejor, quitándole el papel sobrante de los extremos, que se dobló de momento para que no cayese el tabaco mientras se preparaba la complicada tarea de obtener el fuego. Fernández Martínez lo confirma en cierto modo cuando, tras advertir que dobló las puntas para que el tabaco no se salga, añade que, después de tener el yesquero encendido, «deshizo la dobladura inferior del cigarro y por el hueco metió la materia combustible».

Efectuado esto, se hacía también en Asturias lo siguiente, que refiere K-Hito y aparece en un pasaje de Juan Ochoa (37): dejaba el cigarro «caído pendiente del labio inferior, y la boca entreabierta, para que se viera que no había trampa y que el cigarro se sostenía por arte de birlibirloque; chocaba una contra otra las manos, a modo de platillos, para sacudir el polvo que quedaba adherido por el sudor». A continuación «respiró con fuerza —se lee en Fernández Martínez, que describe, pero muy someramente, el hecho anterior—, como una persona que se quita de encima algún peso enorme». A partir de entonces, y hasta que le tocase encender el cigarro, el fumador, que había estado silencioso y pensativo, aprovechaba para «echar una conversacionina».

Pero ese polvillo que después de liado el cigarro quedaba adherido a las manos, no todos lo tiraban. La mayoría lo guardaba para luego cargar con él la *garapiña*, o, como medicina, introducirlo por la nariz, a modo de rapé, para descongestionar la cabeza a fuerza de estornudos.

De estas escenas, tan características por su laboriosidad y psicología, que el fumador realizaba varias veces diariamente, tenemos, además, una fotografía de «Juan y Antona», de Villalegre, publicada en noviembre de 1919 en *Asturias Gráfica;* y el cuadro, lleno de simbolismo regional, que Sampedro, el pintor de Muros, hizo en Luarca hacia fines del siglo al padre del diputado provincial D. Ramón Asenjo, y que luego reprodujo el papel «La Panoya».

El fuego

Encender el cigarro fué de las operaciones que más esfuerzo costaban; por eso no se hacía inmediatamente de liarlo. Había que es-

(37) J. Ochoa: *Bernardo Plin.* (Recuerdos de un zapatero.) Cuento inédito que recoge Manuel Fernández Avello en su libro *Juan Ochoa Betancourt* (Oviedo 1955). Apéndices, p. 138.

perar que «transcurrieran algunos segundos, que el fumador consagró al descanso».

No en vano «Españolito» la calificó de «detenida y complicada», y Fernández Martínez afirmó, ya después de tener el cigarro envuelto: «Puede decirse que hasta entonces nada había hecho, comparado con lo que todavía le quedaba por hacer». Fué asimismo de las que más cachibaches requerían: la yesca —de aquí el que en el Oriente llamasen a todo el conjunto *yesquero* o *yuisquero*, que dieron en el Occidente *chisqueiro*—, el cuerno, el pedernal y el eslabón.

La yesca se hacía de un hongo coriáceo del haya, abedul o *carbayu*, como cita Camín (*La Preg.*, III, 27), cocido en agua con ceniza durante una hora y a fuego bien atizado. Después se enjuga con agua y se machaca bien sobre un madero, hasta que se pone blanda y puede hincársele la uña. Por esto es mejor el del haya, porque el del castaño es tan duro que, por mucho que se machaque, nunca ablanda. Luego de desecada, se guardaba en la panera, y de ella se iban rompiendo trozos, del que a su vez se desprendía otro más pequeño cada vez que se necesitaba encender, pues, hecho esto, se tiraba. Era tal su facilidad y rapidez de combustión, que fué muy vulgar la frase «Arde como la yesca», comparación usada aún muy recientemente para significar el devorador incendio que se llevó nuestro segundo Escorial (38).

Más tarde la yesca se hizo quemando con cierta técnica corteza de árbol o trapos, sobre todo de lino; por eso, en el *Martín Fierro*, Hernández escribió:

> «Yo no tenía ni camisa,
> ni cosa que se parezca,
> mis trapos sólo pa *yesca*
> me podían servir al fin ...» (1.ª part. IV).

Y con preferencia, como Picadillo (39) observó, asimismo en Galicia «a fuerza de quemar trapos de un *elástico* en desuso»; es decir, de una camiseta vieja, según acepción que da también la Academia.

La yesca de trapo, una vez quemada, la prensaban, y como de su calidad dependía luego el que costase más o menos esfuerzo encenderla, era considerada la parte más importante del *chisqueiro*, y el fumador la manejaba siempre con sumo cuidado.

---

(38) A. J. González Muñiz: *El palacio de «El Quexigal» será reconstruído*, en el «Ya» del 6 de diciembre de 1956.

(39) M. M. Puga (Picadillo): *Pote aldeano* (Madrid 1911). A casarse tocan, p. 75.

Esta ceniza iba depositada en una cazoleta, llamada en el Eo *corno*, porque, efectivamente, la generalidad estaba hecha de la punta de un cuerno de ternero, aunque quienes no lo tenían usaban lo mismo un trozo de cañavera tapada por un extremo con un corcho. De un lado de ella o del pico de aquél arrancaba un hilo o *liña* que en el otro cabo tenía sujeto un tapón para cerrarlo bien y que no se derramase la yesca que contenía. Era el único de los chismes del fumador que no se vendía, sino que cada cual hacía el suyo, e incluso los había muy tallados con dibujos geométricos: líneas o curvas, y con incrustaciones de plata.

El pedernal, que los niños de Castropol llamaban *xogaras*, porque botaba contra el suelo, y los fumadores *pedra de lume*, que en Ibias era *pedra ferrial*, y en Mieres *pernal*, los cogían —seleccionándolos amarillentos con manchas negruzcas, por considerarlos mejores— en las playas donde batía fuerte el mar o en peñascales ya especiales, como *El Pedreu* de Lastres. Algunas ferreterías los tenían a la venta ya partidos y preparados con buenas aristas; sin embargo, los viejos de El Eo preferían como de mejor calidad los que, decían, traían de lastre los barcos, así como en Ibias los de los trillos de Segovia.

Los eslabones no eran en principio otra cosa que un pedazo de acero, generalmente de una lima vieja, y rectangular, aunque luego fueron dándoseles formas más o menos cómodas y bonitas, según el artista que los fabricaba, un herrero cualquiera, si bien los había ya tan acreditados en este arte como el «Coruxo» da Veiga, «Louriyo» de Lois, «Ferreiro» de Abres, etc. Y el eslabón, cuyo nombre es tan vulgar en todo Asturias, lo tenía también dialectal; tales *Aldabón* ó *Blagón*, en la Azoreirina (Tineo).

La mecha trenzada sustituyó en muchas zonas a la yesca, y el cuerno lo fué también por un trozo de rama de saúco —*xiricu* en Mieres, donde no conocían aquél— y más tarde por un tubo de metal. Sólo el pedernal continuó siendo insustituíble por mucho tiempo, y con él el eslabón (40). La mecha, que se hacía también del muletón de los refajos, llevaba sujeto por un alambre un botón semiesférico, de modo que al tirar por ella bajaba, haciendo de tapa al cañutero para evitar se perdiese la ceniza.

Una vez que se disponía del «chispeante trío», como lo llama Pérez Vidal (ibíd., p. 23), lo más complicado era lograr el fuego, pese

---

(40) Más tarde el eslabón se fué complicando, hasta llegar a uno llamado «Eslabón de rana», que llevaba consigo la mecha y en el que, apretando un botón, quedaba la ceniza al descubierto.

a que «Españolito» lo describe como algo dicho y hecho: «Sacó un trozo de yesca y una pequeña piedra de pedernal; aplicó la primera al filo de la segunda y con un hierro especial produjo unas chispas, que se propagaron a la yesca, con la que dió lumbre al cigarrillo», al que solía dejarse pegada hasta que encendía. Lo cierto es que era mucho más difícil, excepto para algunos virtuosos, que sabían bien blasonar de ello, como el «Mititu» de Lastres. Fernández Martínez asegura que no encendía lo menos hasta el séptimo golpe: que Palacio Valdés en *La Aldea Perdida* (XIV) eleva al veinte; número que en ocasiones era aún demasiado bajo, pues el espectáculo fué muchas veces así:

> «Delante va el yuntero y quiere, en vano,
> a golpes de eslabón prender la yesca» (41),

que es, además, un retrato perfecto del paisano que va por la calleja adelante, de mucha conversación, pegándole golpes a la piedra que no encendía ni tras andar 500 metros, ni haberse dado en el dedo distraídamente unos cuantos eslabonazos, que aparejaban siempre consigo algún que otro juramento.

Logrado el fuego, había que agitar el *chisqueiro* en el aire o soplarle para que la lumbre tomase incremento, prosiguiendo después a curvar un poco la punta del cigarro para no tener que inclinar la cabeza o poner horizontal el yesquero, o como el tío Xico, que «deshizo la dobladura inferior del cigarro y por el hueco metió la materia combustible [yesca], tapando después con la uña del dedo pulgar para que no se desprendiese aquel fuego sagrado».

«Y aquí —continúa Fernández Martínez (pp. 43 y 44)— fué donde el tío Xico necesitó reunir todas sus energías, concentrándolas en la boca. El tabaco era húmedo y se resistía al fuego; la yesca, aprisionada dentro del papel, extinguía su lumbre por falta de oxígeno. Comenzó una lucha desesperada entre el fumador y su cigarro; las mejillas de aquél se hundían en la boca por los huecos de ambas quijadas, al paso que los tendones y venas, hinchándose prodigiosamente, presentaban un aspecto parecido al de las cordilleras que se dibujaban en un mapa.»

«Sonoros chasquidos, semejantes a la explosión de una vejiga llena de aire, denunciaban el poderoso esfuerzo de aquella máquina neumá-

(41) F. DE LA VEGA: *Nostalgia* (Madrid 1945). Geórgica, p. 105.

tica: pero el aire salía incoloro de la boca del tío Xico, prueba indubitable de que el cigarro no quería darse a partido».

«Sin embargo, el fumador no se desanima. Sigue chupando cada vez más enérgicamente. Llega un momento en que el papel toma un color negruzco alrededor de la yesca: al color negruzco sucede un anillo rojizo... ¡Es el fuego ya! Una de las bocanadas de aire aparece ligeramente blanquecina. ¡Firme, tío Xico! De usted es el triunfo si no desmaya».

«Pero no hay necesidad de animarle; ha visto el éxito y menudea las succiones. ¡Desmayos! No hay temor que eso suceda. El triunfo se acentúa cada vez más; ya no es aire incoloro o ligeramente blanquecino lo que se escapa de aquella boca: son espesas nubes de humo pestífero que amenazan asfixiarle...».

A este acto de extraer el humo le llaman en La Nisal la *trompada*.

En tan magnífica y exacta descripción de un espectáculo que sucedía muy a menudo, sólo omitió su autor rematarla con un detalle, y es que el yesquero se conservaba medio encendido hasta que el cigarro estaba ya ardiendo—no en vano había costado muchos sudores y eslabonazos obtener el fuego—y luego se tapaba con la yema del dedo pulgar, para apagarlo por completo y volver a guardarlo.

Dadas estas dificultades, es por lo que el fumador, cuando tenía a mano fuego ya logrado, como en la cocina de su casa, encendía el cigarro con un tizón, o, como la madre de Felisa que nos cuenta Francés (R. F., ibíd.), «en la farola», en la candileja o con un hierro candente, etc., modos que copió luego la alta sociedad y de donde nacieron las piezas que nombra Pérez Vidal (ibíd., p. 23). Pero dichos procedimientos, aunque parezcan más fáciles, requerían, sobre todo el del tizón, mucha práctica para que el humo no se introdujese por los ojos del fumador; pues entonces estaban todos los presentes dispuestos a burlarse en seguida con frases como ésta: «¿Paez que chora, eh...?».

Andando el tiempo, llegaron las cerillas y los mecheros de llama; pero el *chisqueiro* y, sobre todo, los encendedores de metal dorado y mecha trenzada, que le sucedieron, aún siguen en plena vigencia, principalmente en los puertos de mar, porque no hay temporal que los apague, sino todo lo contrario: de aquí el que en Figueras los motejen los marineros de «contra viento y marea» y los exhiban muy satisfechos en ocasiones como ésta, de toda veracidad histórica, que sucedió en el Eo.

Fué el 28 de julio de 1904 cuando, a bordo de *El Giralda*, Alfonso XIII arriba con todo su cortejo a la ría, proporcionando un espec-

táculo inigualable de belleza y emoción, que describió Pedro G. Arias, y constató la prensa regional (42). Una vez agasajado por las autoridades, el rey quiso subir hacia Vegadeo en aquella marea de sol y de pleamar. Le acompañan dos marineros de Figueras, y ya cerca del Fondón, al rey le apetece fumar, y, haciendo uso de su pitillera, ofrece tabaco a los acompañantes, que, todos entusiasmados, no desperdician aquel cigarro regio y del mejor tabaco. En esto, uno de la comitiva real saca un lujoso encendedor de gasolina, que no hubo medio humano de encender, y mientras aún seguía apretando el botoncito, uno de los marineros lo mira receloso, busca cohibido por sus bolsillos la piedra y el eslabón y, como tenía yesca de *elástico*, la enciende en un dos por tres y brinda fuego a Su Majestad, que, cogiendo el cuerno en su mano con toda pericia, enciende el cigarro en un par de chupadas. Desde entonces aquel marinero guardó su *chisqueiro* con más cariño que el P. Julio Sánchez la tarjeta, el billete y la sotana nueva, regalo de Alfonso XIII (43).

El yesquero, al contrario que el tabaco y el papel, que siempre iban juntos, estaba separado. Fernández Martínez, que sitúa a aquéllos en el bolso del chaleco, coloca la piedra, el eslabón y la yesca en un bolsillo del chaquetón. Las mujeres lo llevaban en la faltriquera, y Roso de Luna (ibíd., p. 386) nos dice que «el Praviano chupaba lentamente de su pipa marinera, encendida con cerillas de cocina, sacadas de su montera, como el más seco de sus bolsillos», y tal vez sea ésta la razón de que tanto la montera, como la boina, como el sombrero, fuesen el lugar preferido para guardar los chismes de encender. En la Montaña usaban para ello la montera; en Figueras, el mechero de mecha lo metían en la *pucha* (boina), y Pío Baroja nos cuenta, aunque el párrafo no pertenezca a Asturias, que «Matapalos se descubría, ponía el calañés entre las piernas y de las interioridades del sombrero *reondo* sacaba una bolsita de cuero de donde salía el pedernal, el eslabón y la yesca».

Lo psicológico y el fumar

Tan laborioso y divertido como es la parte material de conseguir liar y encender el cigarro, lo es el proceso psicológico que lo pro-

(42) P. García Arias: *El bajel de la felicidad*. Poema del Eo (Madrid 1919). «Cuando todo ríe», p. 32.

(43) J. Cortés Cavanillas: *Alfonso XIII*. Anecdotario, pp. 362 ss.

mueve, y que va precedido de especiales circunstancias, ya que antes no se fumaba como hoy, por imperiosa necesidad social, ni mucho menos por vicio. Que el paisano no lo consideraba así, lo prueba aquel refrán con que atajaba y reprochaba a quienes lo creían gasto inútil: «El que non fuma nin toma tabacu, llevailo el diañu por otru furaco».

Esta elaboración psicológica de «Echar una fueyá» (cuenca minera), una «trompadina» (La Nisal), o más comúnmente «echar un pitu», si lo hacía uno solo, frase que para García Venero (ibíd.) es una aclimatación indiana en la metrópoli, se complicaba mucho más cuando se juntaban dos; de aquí el que, en este caso, nunca utilizasen la última frase, sino en plural y con interrogantes; por lo que tenía luego esta contrarréplica: «Acordaron botar un pito», que equivale a decir que no había una determinación, sino un razonamiento previo en cada uno, y cuyos deseos coincidían en el momento de ponerse a fumar; aunque con distinta personalidad, con un gran sentido igualitario. Era la misma reacción que motivaba aquella sutil inducción psicológica que en el Eo asturiano condensaron en el dicho «puxenye el acordo».

Prueba de toda esta elaboración mental que promovía disponerse a fumar, es que muchos autores anotaron, para cuando lo hacían, idénticas situaciones; es decir, meditar la solución a alguna acuciante inquietud, concentrarse con el aislamiento del humo del cigarro, gozar de la dulce emoción del paisaje o buscar un entretenimiento o descanso en medio del trabajo.

Y es que el tabaco es un «alimento nervioso» que, como dice Coluccio (44), «no nutre el organismo, es cierto; no provee de vitaminas, es verdad; pero Letourneau... sabía perfectamente que el tabaco era y es consumido por millones de seres de ambos sexos por una apetencia nerviosa del organismo humano».

La meditación y la espera

Parte de los autores citados nos hablaron, como Rafael Riera (ibíd.), de la abstracción que implica ya el liar el tabaco, y Estébanez Calderón (ibíd., 362) significó bien que «el regalado chupe de un cigarro despabila los sentidos, aviva el ánimo, regocija el alma y le su-

(44) F. Coluccio: *El tabaco en el folklore*, en el «Bol. Trimestral da Comissão Catarinense de Folclore», núms. 20-21, p. 103.

giere los pensamientos más sutiles y los medios, no por ingeniosos menos adecuados, para llevarlos a provechoso cumplimiento».

Palacio Valdés (*A. P.*, XIV) también subrayó que el dar algunas chupadas al cigarro es «signo de intensa meditación», y Picadillo (*Vamos de romería*, 72) lo expresó diciendo: «Encendí—[después de comer]—un habano de medio real, me recosté en el mullido césped y medité en los adelantos modernos, en la civilización, cultura de los pueblos, etc., etc.», que no es psicológicamente ni más ni menos que el párrafo de *Sinfonía Pastoral* (II) en el que tío Juan el de Angelina se pone después de cenar a liar el cigarro con toda calma y sosiego.

Otra prueba muy expresiva es que, cuando en el mercado tienen nuestros paisanos que cerrar el trato de la compra de una res, antes de decidirse a pagar encienden un cigarro y lo piensan lentamente. «Españolito» (ibíd., p. 173) nos legó esa escena que Francés (*La R. F.* p. 2.ª, c. 2, pp. 104, 105 y 109) completa: «La vendedora era una vieja de perfil corvino y manos sarmentosas que no estaban inmóviles... Y de cuando en cuando chupaba con los labios sumidos la colilla, que parecía un gusano de luz caído entre el hondo desfiladero de la nariz y la barba levemente peludas. La vieja se volvió bruscamente. Se deshizo y anudó de nuevo el nudo del pañuelo, sorbió la colilla y dijo al fin:

—«Mil quinientes pesetes dixeles, y mil quinientes pesetes digo ahora». «La vieja contaba los billetes dándose lametones en el dedo rubio de tabaco y sorbía la colilla mugrienta ya apagada.»

Y el retrato era el mismo en todas las vendedoras que esperaban la llegada del cliente. Pérez Nieva (ibíd., 229) la describió también ante sus cacharros con voz «apestando a tabaco» y «una porruda colilla sujeta con la comisura de la boca».

En Asturias era frecuente este diálogo:

—¡...!

—¡Voy pensalo!

Y encienden un cigarro como algo infalible para una solución acertada. O este otro: «Vamos a echar un cigarrín a ver si esto se arregla.»

El fumar fué también un lenitivo en las contrariedades y en la espera. La letra de Félix Garzo, con música de Viladomat y Pastalli, «Fumando espero», lo difundió por todo el mundo. Camín (*La Preg.*, XII, 85) nos cuenta cómo Villabona, el amante con celos, «paseaba nervioso por Villahumada fumando bilis y cigarrillos», cuando

le negaron la moza; y Manuel Antonio Arias (45) cómo unos labradores fueron llamados, cual otras veces, para trabajar, y, «llegados al castañedo, en que la fueya abundaba, como la noche era oscura y no acababa de amanecer, se sentaron para fumar un pitillo, esperando a que comenzase a brillar el día, pues con la oscuridad reinante era inútil intentar *garabatar*. Echaron el pitillo, fumaron otro. Pero no amanecía», porque el madrugón había sido una jugada del trasgo.

El humo

El humo del tabaco, que, como decía Gómez de la Serna en una de sus «greguerías», «es la escalera de caracol del pensamiento», favorecía sobremanera esta situación; e incluso por la manera de expulsarlo M. Melousine llegó a definir la personalidad del fumador.

«Españolito» anota cómo un aldeano resolvió la compra de una vaca exhalando «una bocanada de humo»; y Camín (*La Preg.*, XI, 75, 76 y 81), cuando tiene que presentar la abstracción de Angelón pensando en Palmira, lo describe recostado sobre la borda de su barco «echando bocanadas de humo hacia las estrellas», en una noche tenebrosa, en la cual «solamente el fogonazo del tabaco marcaba un punto rojo». Así «le llegó el amanecer. Había gastado una libra de tabaco de Virginia»...

La concentración que proporciona el humo del cigarro, la favorece la vista. El dato, que es de gran sutilidad, lo deja entrever K-Hito, y Francés (*La R. F.* p. 3.ª) lo plasmó indicando que la madre de Felisa: «Cerró los ojos como fijando enérgica el final de la vista. Fumaba ávidamente, la testa matronil se nubló de humo azulino» (c. 2, p. 243). «...a la Carbayona la gustaba oír con los ojos cerrados, fumando sus cigarros fuertes y gruesos» (IV, 265).

El humo no era sólo un elemento que facilitase el discurso, sino que, además, el «tragarlo», para hacerle llegar a los pulmones, es el índice de la categoría del buen fumador, que se preciaba en demostrarlo de ese modo. A Townsend no le pasó el detalle inadvertido y

---

(45) M. A. Arias: *Del folklore de Asturias*. El diañu hace levantarse a los vecinos antes del amanecer, en el «Bol. del Instituto de Estudios Asturianos», núm. 211, p. 165.

apuntó: «Después que la gran señora acabó de servirse del cigarro y se unió a la conversación, al cabo de algunos minutos abrió su boca e hizo salir una nube de humo. Notó mi sorpresa y preguntó la causa. Se la dije, y al instante, el que estaba fumando aspiró fuertemente el cigarro dos o tres veces, abrió en seguida su boca para convencerme que allí no había nada y, al cabo de algunos minutos, hizo salir una gran cantidad de humo. He visto después que ésta es la manera común de fumar los habitantes de este país, pues creen que, si no hacen pasar el humo por sus pulmones, es inútil fumar.» Pero a Townsend le omitieron otro detalle que califica aún mucho más al fumador, y es que, en vez de hacerle salir por la boca, se le deja escapar por la nariz, tiñendo de nicotina los blancos pelos del bigote de nuestros ancianos.

A esta característica profesional que da el humo, hay que añadirle la que proporciona la técnica de saber fumar de tal modo que se consuma el tabaco y no el papel. Depende en gran parte de cómo se haga el cigarro y cómo se ensalive, pero también de cómo se consuma. Así vemos a muchos paisanos con el cigarro en la boca, tan largo como al principio, pero con el fuego ya a la mitad, y sobresaliendo de él, un trozo todo amarillento del papel y lleno de requemones, trozo que, cuando ya es muy largo, ellos mismos rompen con el dedo.

El humo era considerado también como un gran remedio contra el dolor de muelas, estacionándolo unos segundos sobre las caries.

El trabajo

El cigarro, además de ser un reactivo mental y un gran elixir espiritual, fué siempre unido al trabajo, porque «es disfrutar de quince o veinte minutos de descanso» (46). Pero hay entre cigarro y trabajo otra trabazón más directa; de aquí el que unos trabajadores fumen profesionalmente más que otros, y es que el cigarro da incluso inspiración e ideas.

Parte de los escritores ya citados lo observaron así, y por distinto

(46) L. Montoto: *Costumbres populares andaluzas*, III, en «Biblioteca de Tradiciones Populares Españolas», t. I, p. 35.

motivo. Para D. Francisco de la Vega y Uncal, fuma el yuntero que marcha con el carro. Para Camín (*La Danza P.* id.), el leñador:

«Suspende la faena;
se recuesta en el hacha;
saca el tabaco el mozo
de un rincón de la faja,
y mientras mira cómo sale el humo
de la vecina casa de labranza.»

Lucio Pérez lo encuadró en la sementera, uno de los trabajos en que más se fuma, junto con la siega. En ambos, el labrador suspende la tarea, deja la yunta en mitad de la tierra, con la guiada clavada en el suelo enfrente al ganado, para que no eche a andar, y allí mismo lía el cigarro, o se retira para hacerlo junto a la sebe o paredón en donde dejó la chaqueta, la comida, etc., antes de comenzar el trabajo. Fué en una de estas ocasiones cuando, al ir el paisano a sacar de los bolsillos el tabaco y el yesquero, echó de menos el reloj que le habían mandado de Cuba y dejara junto con la chaqueta. Pregunta al criado si lo vió, indicándole cómo era, y éste le contesta:

—¿Eso que ye una cosina que facía ¡tiqui, tiqui, tiqui!?...

—Sí, home, sí.

Y contestó muy ufano:

—¡¡¡Matélu!!!

En la Marina se consumía más tabaco que en el interior, porque la humedad, como advirtió el boticario cordobés Juan de Castro, aviva las ganas de fumar; por eso los marineros pasaban todo el día con el cigarro en la boca, y en la pesca del *ouca* o algas fertilizantes, aunque era en la que menos tiempo se podía perder, y en la recogida de los nabos mojados, se fumaba mucho más que en las otras labores. Por lo mismo, anota Camín (*La Preg.*, V, 42), «los marineros que no juegan al tute ni se dan al vino, no hacen otra cosa que estar fumando y fumando, viendo siempre el mar y el cielo». Y lo mismo afirma García Venero (ibíd.) de los de Levante y del Norte, que «se instalan en los barcos fondeados o varados para fumar en grupo».

Otro sitio obligado, tanto para encender el cigarro como para usar la garapiña, eran las reuniones nocturnas de la aldea, junto al lar, mientras circulaban los cuentos y las adivinanzas y se deshojaba la panoja del maíz, cuyo trabajo era celebrado al final con un cigarro.

En Portugal, las mujeres regalaban tabaco al hombre que tenían

más cerca, «ao acabar o padejamento de mó» (47). El cigarro era obligado en todas las tertulias, desde esas tan rurales hasta las del conde de Marcel de Peñalba, que cita Townsend. Y no digamos nada en las partidas de brisca o tute, donde, además de ayudar a la reflexión de las jugadas, lo usaban, al igual que Puntillas, para hacer señas cambiándolo de lado, sacudiéndole la ceniza, volviéndolo a colocar sobre la oreja, etc.

También servía en los días de fiesta para encender los voladores, aunque entonces lo que fumaban era generalmente un cigarro puro.

La cortesía

Esa intimidad psicológica y personal de las clases trabajadoras con el cigarro se fué perdiendo a medida que finalizaba el siglo XIX y se simplificaba el liar el tabaco, sin que nos sirva para fijar la fecha la cronología de los libros citados, que no suele corresponder exactamente a su contenido.

En Asturias, conforme sucedía esto y el fumador iba olvidando picar la tagarnina, aprendía la cortesía de ofrecer tabaco a los demás cuando él se disponía a fumar.

Las razones de que en un principio no sucediese esto, parecen ser que el ofrecerlo llevaba implícito el brindar también cosas entonces tan íntimas como el yesquero y el pedernal y el tener que estar esperando media hora a que el otro liase su cigarro, aparte del egoísmo que proporcionaba la escasez del tabaco.

En las clases elevadas, por el contrario, la caballerosidad llegó mucho antes e incluso a tener que ofrecerse el propio cigarro, como aludió Townsend cuando cita al comerciante que «...encendió el cigarro, comenzó a fumar y, viendo que estaba bueno, le ofreció a la condesa, que lo aceptó inclinándose, fumando hasta la mitad y devolviéndoselo». Lo cual llegó después al pueblo, que aún conserva reminiscencia de ello en la frase, antes muy corriente, de «¿Dasme una chupadina?...»

Con la abundancia del tabaco picado, aparece la escena de Pepón —en *La aldea perdida*, XIV—, que saca la petaca, echa «una polvare-

(47) M. A. Valentín, A. Mourinho y Santos Junior: *Malha do cereal na carcenha e coro dos malhadores*. Padejar, en «Douro Litoral», núms. 7-8 da sexta serie.

da de tabaco sobre la gran palma callosa de la mano y ofreció otra a Quico». Pero esta cortesía que, al decir de Cabal, se daba también con la garapiña, tenía su tope; porque en seguida se argüía: «Cuando la ronda pasa de cuatro, cada uno fuma de su tabacu», a no ser que hubiese en ella amigos de poca confianza y que hiciese algún tiempo que no se veían.

Al socaire de la buena intención y cortesía, nacieron pronto los aprovechados —*cdhatas*, en Ibias; *chupones*, etc.—, que, confiados en ella, no fumaban más que cuando se lo ofrecían; o aquellos otros que andaban siempre pidiéndolo.

Al paisano le sentó esto tan mal, que en seguida reaccionó con respuestas como ésta de un cuento vasco (48): —Ya lo dejé, «de fumar no, de dar»; o estas otras muy asturianas: «Andu yo escasu», «Non teño más que úa folla de maíz», etc.: aparte estos reflejos que aparecen en el cancionero:

«Fumadores que fumáis
y de la gorra vivís,
¿por qué nun cumpráis tabacu,
así como lo pedís?»

A lo que respondía el interpelado:

«Fumadores que fumamos
y de la gorra vivimos,
nun compramos tabaco
porque mus lo dan los primos».

(Ribadesella.)

Versos estos finales que en Navia decían así:

«pa qué lo vamos a comprar,
si dánnoslo los amigos».

En Figueras la respuesta era:

«Os que fumamos
y de magullón vivimos,
¿para qué habemos comprar tabaco
teniéndolo los amigos...?»

---

(48) R. M. DE AZCUE: *Euskaleriaren yakintza. Literatura popular del País Vasco*, t. II, núm. 165, p. 399.

Dicha reacción fué tan honda y duradera, que aún no desapareció totalmente, y llevó el recelo a la solicitud en cantigas cual esta que inserta Aurelio del Llano (49), aunque lleva por intención que la moza abra la puerta:

«Tienes ojos de que sí,
carita de no negarlo.
¡Dame un poquito de lumbre
para encender el cigarro!»

que tiene una replica en anécdotas como la siguiente, con variantes en castellano:

Llega un conocido y le dice al otro:
—¿Dasme un cigarro?
Aquél saca la petaca y, en cuanto se lo da, oye:
—¿Ahora dasme un papel?
Nada mas terminar de liarlo, vuelve a suplicarle:
—Oyes, si non te da más, ¡dame fuéu!
A lo que responde el otro:
—Oyes, tú, nin, ¿sabes una cosa, oh? ¡Que de los chismes de fumar non trais más qué el focicu!»

Esta cortesía de ofrecer tabaco llegó a ser obligada en días como el de la fiesta del pueblo, y para personas determinadas, como el padrino, en las bodas (C. Cabal: *El Indio*., p. 329), que tenía por obligación regalar principalmente un puro —o en su lugar una cajetilla— al finalizar el banquete y a todos los que encontrase por el camino, aunque no fuesen invitados. Y es que el cigarro se convirtió muy pronto «en elemento indisoluble y civil de la existencia sacramental: del bautizo, de la boda, del onomástico, de los días patronales de la colectividad, de la urbe y de la villa, y aun de la muerte» (G. Venero).

«Al cigarro no hay que darle mal rato»

Este dicho, que recogió Rodríguez Marín y copia Martínez Kléiser en el *Refranero* (n. 25.405), tuvo también en Asturias su razón de ser, porque el fumador, al contrario que hoy, no consumía el cigarro

(49) A. del Llano: *Esfoyaza de cantares* (Oviedo 1924), p. XVII.

de seguido, sino que lo tenía horas y horas apagado colgando del labio o sujeto en el surco cefalo-auricular.

De esto nos quedaron ejemplos en *Bernardo Plin*, de Juan Ochoa; en *Ramón*, de Lucio Pérez, que, con gran sorpresa para su hermano —hombre de ciudad—, dejaba apagarse su cigarro tres y cuatro veces, y en las mujeres de la rula de José Francés.

Y cuanto más viejo era el fumador, más tiempo lo tenía apagado y más volvía a encenderlo en un acto de gran devoción.

A la entrada de la Pulperia, en el Museo municipal de Fernando García, en Montevideo, hay unos versos en un mosaico que dicen:

«La vida es un cigarrillo,
humo, ceniza y candela:
unos lo fuman de prisa
y algunos lo saborean...»

El asturiano, lo mismo la vida que el cigarrillo, los paladeaba con gran intensidad; es una de las características regionales, que intuyó Madariaga.

El folklore infantil

Los niños, en su afán de hacerse hombres e imitar sus costumbres, máxime si por creerlo pernicioso se les prohibía, sentían un deseo desmesurado por comenzar a fumar. Pero, como el tabaco no estaba a su alcance económico, su inteligencia lo suplió, cuando no tenían colillas, por hojas secas de *corben* en Figueras, de *escambron* (zarza) en La Nisal, de patata en Castropol, y de otras gramíneas, que, una vez enrolladas, les daban fuego o deshacían entre sus manos para llenar la pipa de bellota, que en Ribadesella atacaban también con miga de pan, o con las raspaduras de la corteza de la vara de avellano que les servía de *guiyada*. En Ibias fumaban hasta lo que llamaban los niños «puros de Choponte», o sea trozos del tronco de unas parras de dicho lugar.

Su hombría no se contentaba sólo con esto y alcanzó a más: a retener el humo, como los fumadores de verdad, y para probarla ante los demás debían recitar, después de una gran chupada, estos versos, que tienen sus variantes por otras áreas de España:

«Fun al monte buscar leña,
quemeila, requeimeila,
y aquí traigo el fume d'ela»,

y entonces lo dejaban salir lentamente.

Tenían también otra prueba, que consistía en demostrar que podían jugar con fuego sin quemarse, para lo cual metían el cigarro en la boca por el lado de la ceniza y soplaban hacia afuera a fin de que la llama no se apagase adentro, haciéndole salir al humo por el otro extremo. Asimismo debían también demostrar que lo sabían pasar de una comisura a otra de los labios sin que se les cayese y sin hacerlo con las manos, distraídamente, al igual que los mayores, en quienes tanto llamó la atención de Verhaeren, el pintor de nuestra *España Negra*.

Al que fracasaba en cualquiera de esas pruebas, bien estornudando, quemándose, etc., lo recriminaban sus compañeros y, sacándole el cigarro, exhibían que ellos sabían hacerlo.

Asimismo intervenían los niños, como en una gran diversión, en el desbrote o deshijado de la planta del tabaco, labor que hacen «perfectamente», a juicio de González de Regueral (ibíd., 20), «arrancando los chupones con los dedos»

Las fumadoras

Otra faceta interesante que se descubre a través de los párrafos transcritos es el fumar en las mujeres artesanas, que no estaban, por tanto, influenciadas por los salones de la corte del XVIII, y que no fumaban tabacos finos como en éstos, sino todo lo contrario. En Cangas de Onís se distinguían porque los preferían tan recios como el «Mataquintos», cuyo nombre ya indica bastante. Y en San Tirso de Abres, las mujeres defienden que el tabaco fué usado primeramente por ellas, de quienes lo copiaron luego los hombres.

El que más ejemplos nos da de fumadoras es José Francés, quien, además de los citados, dejó el de la rula con «los grupos de las mujeres, sin prisa ni tolerancia, apagada la colilla y encendidos los insultos en las bocas...» (50). Y es que las mujeres de la marina, influenciadas también por la humedad, fumaban mucho más que las de la montaña.

Así como los hombres lo hacían ya desde mozalbetes, las mujeres no ponían el cigarro en sus labios hasta que eran viejas o después

(50) J. Francés: *Madre Asturias*. Asomada a los puertos. A este tipo de mujeres que alude Francés corresponde precisamente la fotografía de dos viejas fumadoras publicada en «Asturias», el Bol. informativo del Centro Asturiano de Madrid, año IV, sept.-oct. de 1954, núm. 38, p. 22.

de casadas. En *La Aldea Perdida*, II, se observa: «Entre las mujeres que miraban la hoguera estaba Elisa, joven de veinticinco años, recién casada, con temperamento y aficiones de vieja, y que, por tenerlas todas, hasta fumaba con ellas cigarros envueltos en hoja de maíz». Todas ellas, hasta que poco a poco era público que fumaban, y siempre en la fueya de maíz, lo hacían a hurtadillas o sentadas en el poyo de la puerta de su casa mientras el marido estaba trabajando. Por San Tirso de Abres dicen que las sexagenarias lo hacían para combatir el flato.

Pasado este primer período, para la artesana no era recriminatorio que fumase, aunque las solían apodar *estéricas;* pero, sin embargo, sí lo era, y mucho, en la clase media. Así, D.ª Paula, la madre del canónigo ovetense De Pas, dice «Clarín» (*La Regenta*, ibíd.) que, «desde que era de la catedral, fumaba en secreto, sólo delante de la familia y algunos amigos íntimos».

Si bien era frecuente la mujer fumadora en Asturias, a todos sorprendía topar con ella, lo mismo a los forasteros que a los indígenas. Pérez Nieva (ibíd., p. 230) anotó: «... en ninguna región de España, y las he recorrido todas, he visto que tire de pitillo la hembra del pueblo más que en Asturias»; y esta misma sorpresa pude comprobarla aun hoy, pues cuantas personas inquirí sobre el fumar en Asturias, me respondieron inmediatamente: «Lo que sí hay, son muchas viejas que fuman».

A lo que añadiría Cabal: Y que gastan *garapiña* lo mismo que los hombres.

* * *

Ha cambiado el modo de hacer el cigarro, se modernizaron los útiles del fumador, y el tabaco ya no constituye algo consustancial con la personalidad psíquica, sino un hecho social imprescindible, que produjo una etnopsicología popular, digna también de estudio, pero para la que nos falta todavía perspectiva histórica.

Desapareció también el cultivo doméstico del tabaco y no aumentaron sus fábricas en Asturias, pero sí el consumo, que la sitúa entre las provincias más fumadoras de la Península. Pues, aunque en las estadísticas oficiales figura siempre con un índice más bien bajo, hay que tener muy en cuenta que casi más que del Monopolio, en Asturias, como en toda región abierta al mar, se fuma del contrabando, y en sus aisladas montañas, del cultivado privativamente por cada fumador.

Ya en el siglo pasado, año de 1898, se fumaron allí más de 5.000.000 de pesetas, lo que para entonces, dado el valor adquisitivo de la moneda, era no sólo una cifra elevadísima, sino que, además, en relación con la mentalidad que de lo económico tenía el paisano, se transformaban, como exclamó Aramburu (ibíd., p. 378), en «veinte millones de reales convertidos en humo».

J. L. Pérez de Castro

Danza y entrenzado en Fontefría (Verín)

El pueblo

Fontefría, con su armonioso nombre de romance, es un bravo pueblecito serrano del Ayuntamiento de Castrelo del Valle, partido judicial de Verín. Pertenece a la parroquia de Servoy (1), que comprende los lugares de Servoy, Fontefría, San Payo y Vilar.

El pueblo se asienta a la izquierda de la carretera de Verín a Campobecerros, a poca distancia del alto de Peña Nofre, cima de 1.249 metros, que es centro de irradiación de pequeñas sierras al Sur del Invernadeiro y de San Mamede.

El pueblo tiene 44 vecinos, que viven en pobrísimas casas, bajas, achaparradas, con tejados de pizarra y muros de *cachotería* del mismo material. Las viviendas se adaptan a las duras condiciones climatológicas de aquel lugar, de inviernos crudos, en que la ventisca y la nieve azotan implacablemente.

Es terreno pobre, de escasa ganadería y no abundantes pastos, que produce castañas, centeno y patatas. En la propia casa y en el monte hacen carbón de *torgos* (urces), que venden en Verín. Tierra tan áspera, montaraz y fragosa es y fué siempre abundosa en lobos. Cerca estaba un famoso *foxo*, como que correspondía a los lugares de Piornedo, Sanguñedo, Campobecerros, Portocamba, Vilar, Fontefría, Servoy y San Payo. «A estos pueblos, dice un documento del XVIII, «les asiste la antigua costumbre de nombrar a voto de concexo, cada uno de por sí, persona que exerza el empleo u oficio de Montero Maior del foxo de Baldafeira, que se halla existente en los term^os^ del dho. lugar de Campo de Becerros, para que el nombrado que resulte m^r^ en número de votos de los ocho conexos que tienen el privilegio de nombrar sugetto que sirva de tal Montero, disponga las correspond^tes^ monter^as^ o corridas de Lobos en el discurso de cada año y a los tiempos oportunos y más conduz^tes^ para sus caídas, a fin no se verificar la extrac-

(1) Hubo aquí un monasterio en la Alta Edad Media, llamado de *Servo Dei*. «Quod est in Valle Varonceli discurrente rivulo Tamega» (P. Flórez, *España sagrada*, apéndice 3.º del t. XVII).

Fig. 2.—Los danzantes.

Fig. 3.—Los danzantes entran en la iglesia.

Fig. 4.—La procesión.

Fig. 5.—La danza.

Fig. 6.—La plaza, con el mástil para el trenzado.

Fig. 7.—El trenzado.

ción y daño de los ganados maior^s y menor^s de los referidos pueblos y otros barios de las circunferenz^as» (2).

Lo mejor de Fontefría son las aguas: sabrosas y frísimas en el verano las del manantial que da nombre al pueblo, y muy apreciadas otras ferruginosas, también próximas a la aldea.

La fiesta

La fiesta en que se celebra la danza y el entrenzado es el día 1.º de septiembre, en honor de *a señora Santa Marta, que foi cociñeira do Señor,* como me dicen en el pueblo. Es abogada de mal de oídos, picaduras de culebra y otros bichos venenosos, *y por eso tiene una culebra a sus pies.* Comparte el patronazgo del pueblo *su hermana* Santa Augusta, abogada del hígado y enfermedades internas, cuya fiesta celebran el 19 de junio, sin danza ni entrenzado.

La iglesia es una humilde capilla aldeana, con arco de medio punto granítico, y el resto de la fábrica, de pizarra. Posee una espadaña de un solo hueco, y en la ermita está la fecha de reconstrucción de 1900. En el interior, un sencillo retablo neoclásico ocupa el testero del fondo. Las imágenes de la procesión (Santa Marta y Santa Augusta) están fuera de la hornacina habitual, en un tabladillo destacado. Son de vestir, y el año que asistí y recogí estos datos (1955) estaban cubiertas con mantos muy claros, formados por las llamadas colchas orientales, y tan tapadas, que apenas les quedaba libre el rostro. Los devotos dan vueltas en torno a las imágenes antes y durante la misa mayor, cantada y con tres curas.

La procesión sale y retorna a la iglesia al toque del campanil aldeano, en el que el sacristán tañe apresuradamente con el badajo en la única esquila, haciendo contrapunto con una piedra que golpea también sobre el bronce. Danza y entrenzado se hicieron, hasta el año de mi visita, durante la procesión. Las disposiciones del Obispado, que prohiben el que la música que actúa en la fiesta profana tome parte en los actos religiosos, obligó este año a realizar danza y trenzado de cintas después del recorrido procesional. Cuando lo hacían en la procesión, los danzantes bailaban alrededor de la Santa, como ofrenda y reverencia a la imagen. Este año, 1955, formaron en el cortejo y en

(2) Reg. de Essc. Publ. que pasaron ante Mathias Guerrero, año 1791. Archivo notarial de Verín.

la misa ataviados, pero sin actuar. Los danzantes son seis, que forman en tres parejas. Fueron los de la fiesta que presencié: Fabriciano Alonso, Gerardo González, Antonio Vázquez, Antonio Cañizo, Silvano Costa y Aurelio Rodríguez. Visten pantalón blanco, largo chaquetón del mismo color, banda en tercerola y uno o dos pañuelos en el ceñidor. Se tocan de gorro cónico, blanco, con un galón amarillo, y del que cuelgan cintas del color que trenza cada uno. Las castañuelas para la danza van adornadas con igual distintivo.

La música de la danza es ésta:

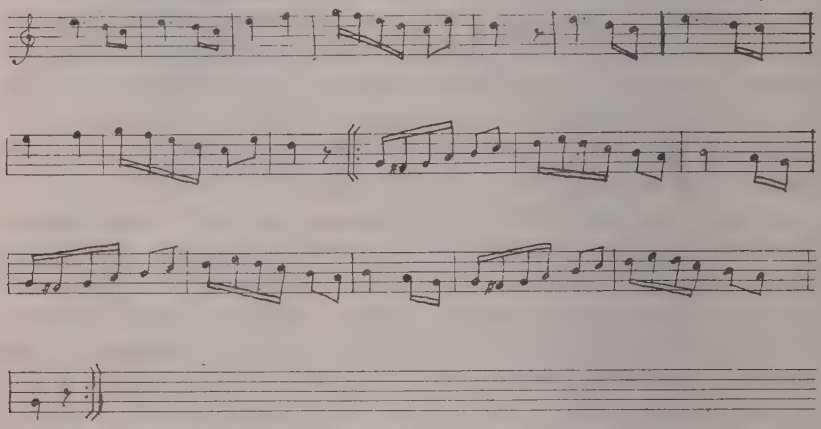


Fig. 1

Es exacta, como puede comprobarse, a la que recogieron Risco y Lorenzo en Laza (3). También el baile es igual: tres pasos hacia adelante y giro de la pareja directora, que se vuelve hacia atrás de frente a la segunda; cruce con ésta y retorno hacia adelante, mientras la segunda repite el paso de la primera pareja con la tercera y última.

La faena resulta ardua y agobiadora, porque la danza es muy movida y briosa, y el terreno, desigual y quebrado.

Al llegar a la plaza—que no es más que un espacio no muy amplio entre las casuchas y con un humilde crucero de madera en el centro—se hace el entrenzado en una pértiga, de la que cuelgan seis cintas de los siguientes colores: rojo, azul, verde, amarillo, negro y blanco.

Primeramente, y en el orden que indico, cada danzante recita ante el palo la siguiente loa:

(3) *As festas do tres de Maio*. «Bol. Real Acad. Gall.», año XL, t. XXIV, núm. 281-284 (La Coruña), p. 250.

EL DE LA CINTA ROJA

Delante la Cruz estamos
los seis danzantes formados,
y al público suplicamos
que nos dispense los fallos.
Estos trajes que traemos
por cuenta de Santa Marta,
como somos voluntarios,
todo lo paga la Santa.
Cojo la cinta encarnada,
que encarnada es adorar;
adoró la Virgen pura,
yo también he de adorar.
Encarnada es la sangre
que a Cristo le fué a limpiar
al momento de expirar.
Que siga mi compañero;
no tengo más que explicar.

EL DE LA CINTA AZUL

Yo cojo la cinta azul;
con placer la he de tomar,
porque azul es esperanza
y mis penas ha de fiar.
Boga, boga, mi barquilla;
boga, boga por el mar;
si no pierdes la esperanza,
feliz puerto has de llegar.
Surca, navegante, surca,
surca la mitad del mar;
si no pierdes la esperanza,
feliz puerto has de llegar.
Si entre brumas y arrecifes
tu valor desfalleciera,
mira al cielo, que es tu puerto
y es de tu patria el emblema.
El firmamento es azul,
y azul es tu bandera,
porque azulado quedó
el cuerpo de nuestro Jesús.
Pues con profunda humildad,
por su sagrada pasión,
échanos la bendición,
Madre de toda piedad.
Yo que la he de adorar
con mi amor y corazón,
para que con perfección
a Jesús le pueda amar.
Que siga mi compañero,
no tengo más que explicar.

EL DE LA CINTA VERDE

Señores, pido atención,
si me quieren escuchar,
que los versos de esta danza
ya los vamos a explicar.
Vístese de verde el prado,
el llano, sierra y ribera.
Y cuando esto sucede,
las avecillas del cielo
con sus cantarinas voces
anuncian la primavera.
Y ojalá que así de verde
mi alma siempre vistiera;
nunca yo en pecado caiga
y en santo temor muriera.
Verdes son las azucenas
y producen flores blancas,
y muchas son las virtudes
que de María se alcanzan.
Con este verso concluyo,
sin quedarme repugnancia,
porque el verde siempre fué
distinguido en esta danza.

EL DE LA CINTA AMARILLA

Tomo la cinta dorada;
no estoy gustoso en tomarla,
porque el oro siempre fué
condenación para el alma.
Porque amarillo es el oro
y amarillo es todo cuanto
el sol llegó a alumbrar.
Que sigan mis compañeros,
no tengo más que explicar.

EL DE LA CINTA NEGRA

Yo tomo la cinta negra
por ser la más dolorosa.

Al pie de la Cruz estaba
la Madre de Dios hermosa,
viendo pendiente a Jesús,
tan afligida y llorosa.
Allí fué su amargura
tristemente traspasada
con la más aguda espada
de la pena y del dolor.
¡Ea, pues, Madre afligida!,
ya que tu dolor es tanto,
donde van los condenados
y nos lleves a la gloria
cuando de este mundo vamos.
Con este verso concluyo,
sin quedarme repugnancia,
porque el negro siempre fué
desconsuelo para el alma.

EL DE LA CINTA BLANCA

Les pido atención un rato
a los que presentes se hallan
para explicar este verso,
que lo digo sin tardanza.
Todos tomaron la suya
y a mí me dejan la blanca,
ya que ninguno la quiso
por ser la más despreciada.
Pero yo no la desprecio;
gustoso estoy en tomarla.
Blanco es el sol y la luna,
que da claridad tan blanca
que por todo el mundo alumbra.
Blanca es mi suerte y blanca
es también mi esperanza;
quien sobre de lo blanco pide,
sobre de lo blanco alcanza.
Los danzantes se distinguen,
porque están bien preparados;
traen planchados sus vestidos
y también gorros pintados.
Los señores sacerdotes
visten pellizas y albas,
y hoy se celebra una misa;
bien saben que es cosa santa.
Este uniforme que traigo
por cuenta de Santa Marta
para poder explicar
este verso de alabanza.
Ea, pues, mis compañeros,
vamos, vamos enlazando,
que todos estos señores
por nosotros están esperando.
Yo en este verso doy fin,
y con deseos fragantes
se despiden de vosotros
estos humildes danzantes.
En fin, público honorable,
dispensen puntualidad.
Próspero año les deseo
y eterna felicidad.
Madres que tenéis hijos
defendiendo a nuestra Patria,
pedid a Dios que los guarde
y a la Santa, Santa Marta.
Director soy de esta danza
con mi uniforme de nuevo;
si me quieren ver bailar,
toque la música luego (4).

Inmediatamente, y al compás de la música, comienza a enlazar las cintas en torno a la pértiga, cruzándose en el baile para tal fin. Después de entretejidas, siempre al ritmo de la melodía, las destejen.

Al final se les obsequia con vino, y después de este pequeño alivio, recomienza la danza hasta la puerta de la iglesia. Antes la procesión hacía un alto en la plaza mientras trenzaban las cintas, y los danzantes retornaban con aquélla hasta el templo. El año que asistí se realizó, como dije, una vez terminados los actos religiosos.

---

(4) Agradezco al maestro nacional don Cándido Pérez su colaboración en la recogida de datos.

La igualdad de la danza y de la música de Fontefría y Laza hace evidente su apropiación por parte de uno de ambos pueblos o un origen común, pero no es fácil explicar cómo llegó a Fontefría, hasta la reciente construcción de la carretera, perdido en los repliegues de una intrincada sierra, el entrenzado de cintas que se le ha supuesto de raíz gremial. La leyenda que allí recogí, cuenta que seis hermanos ofrecieron a Santa Marta, si les concedía el favor solicitado, danzar y tejer las cintas en la procesión. Obtenida la gracia, realizaron su promesa con tanto éxito, que los vecinos decidieron continuar tan vistoso espectáculo hasta hoy. Las loas poco pueden aclararnos. Las estrofas variarían, seguramente, muchas veces, al arbitrio del sacerdote organizador o de los recitadores.

Cerca de la comarca de Verín no conozco más que dos lugares en que se realizase la danza de cintas: Allariz y Viana del Bollo. En Allariz la presencié más de una vez en la fiesta de San Benito, en la representación llamada de *palillos y entrenzados*, sin recitado alguno de los ejecutantes; y de Viana del Bollo hay la referencia de don Nicolás Tenorio (5). Aquí también con danza, trenzado de cintas y loa en honor de San Roque, en cuya fiesta se celebraba.

Aunque en el humildísimo pueblo de Fontefría no se pueda pensar en gremio alguno patrocinador de la fiesta, no obsta que allí se llevara por alguien que en otra parte la hubiera visto. La organización de estas danzas por los gremios, en cierta época, está literariamente acreditada (6). Sin embargo, tampoco puede negarse por eso un origen más antiguo, con adaptación posterior, como tantas veces. Alceu Maynard Araújo (7) dice, al hablar de esta danza de cintas, que es una «velha tradição pagã da árvore de maio, que chegou até nossos dias. As meninas, ben ensaiadas, executaram as evoluções, trançando e destrançando as fitas no poste, reminiscência da árvore que resnace depois do inverno... europeu».

En efecto, el tejer puede considerarse como una repetición ritual del acto de la creación.

El mismo atuendo blanco de los danzantes, «obligatorio nas danças

---

(5) *La aldea gallega. Estudio de derecho consuetudinario y economía popular* (Imp. de Manuel Alvarez, Cádiz 1914), p. 118 ss.

(6) Vid., por ejemplo, el libro das Ver., fol. 138, la obligación que se impone a los tenderos de Guimarães «d'aprestarem unha dança de fitas bem concertadas» (*Festas annuães da Câmara de Guimarães*, por o abbade J. G. Oliveira Guimarães. «Rev. de Guimarães», vol. XX, núms. 3 y 4, p. 170).

(7) *Documentario folclórico paulista* (São Paulo 1952), pp. 60 y 61.

mais ligadas ao setimento de pureza dos participantes nas procissões» (8), así como el que sea niños los ejecutantes de muchas partes, son datos para valorar su posible carácter ceremonial mítico.

Recuerda Mircea Eliade (9) que en Suecia se ponen *palos de mayo* (Maj stänger) en las casas, de madera especial en el solsticio de verano, que son troncos de pinos adornados con flores y juguetes. Este *palo de mayo* da siempre lugar a diversiones y bailes en torno suyo, y «los papeles principales corren generalmente a cargo de niños o de mozos».

Relacionadas con estas mismas costumbres dendrolátricas pueden citarse muchas más actualmente vigentes en diversas naciones. «Aun hoy mismo —dice un viajero— encuéntranse frecuentemente en Siria y Palestina, y en todos los países árabes, grandes árboles aislados, cubiertos de cintas o de pedazos de tela, que están revestidos de un carácter sagrado» (10).

Gubernatis cita análogas costumbres de Rusia y Dalmacia. Concretamente en Ucrania, «la semana de Reyes, llamada la *semana verde*, levántase en una gran plaza un mástil de roble, con una rueda atada a la cima; entretéjense alrededor de la rueda yerbas, flores y cintas; alrededor del mástil se plantan ramas de abedul, y celébranse juegos, diviértense y cantan...» (11).

JESÚS TABOADA

(8) LUIS CHAVES, *Danças religiosas*. «Rev. de Guimarães», t. LI, núm. 4, p. 383.

(9) *Tratado de historia de las religiones*. «Biblioteca de cuestiones actuales» (Madrid 1954), pp. 293 y 294.

(10) Cit. por CARLOS MENDOZA en *La leyenda de las plantas. Mitos, tradiciones, creencias y teorías relativas a los vegetales* (Barcelona, Editorial Ramón Molinas, s. a.), pp. 23 y 24.

(11) Ibid., pp. 202 y 211.

ARCHIVO

"El Milagro", de Villarta de los Montes (o "Hacer los Reyes")

A medida que las comunicaciones aumentan, infiltrándose por todas partes las corrientes del progreso y del modernismo, con sus ventajas e inconvenientes materiales y espirituales, e igualándolo todo con su rasero nivelador, van desapareciendo los restos de nuestro tesoro costumbrista. Afortunadamente todavía se conserva algo de «tipismo» en regiones apartadas, como esta de Villarta de los Montes, situada al extremo opuesto de nuestra capital, en uno de los más lejanos confines de la provincia. Parece imposible que, a estas alturas, persistan usos y costumbres tan interesantes y pintorescas como las que nos proponemos ir publicando, Dios mediante, para reflejar constancia de ellas, por si llegaran a perderse en aquellas latitudes; para estudio de otras personas más capacitadas que nosotros, que puedan investigar su origen y sacar consecuencias, y para satisfacción de los amantes de nuestro tipismo.

Esta representación religiosa, extractada del único cuaderno manuscrito que se conserva de ella en Villarta, no se verifica anualmente, sino cuando hay alguien que la impulse por «manda» o promesa. Quienes asistieron alguna vez a dicho espectáculo aseguran que, además de su teatralidad, tiene momentos de gran emoción. Entre sus escenas habladas hay otras cantadas; mas desconocemos sus músicas, y es pena que se pierdan.

Representación

La escena es toda la plaza del pueblo, llana y capaz. El edificio del Ayuntamiento luce en su puerta colchas de Marruecos. Ante ella fué levantado un tablado, a modo de tribuna, al que dan guardia dos soldados, que pretenden pasar por romanos en su improvisado atavío. Las colchas, figurando tapices, dan la nota oriental. El Ayuntamiento se ha convertido en palacio de Herodes.

En un extremo de la plaza vemos una red con quince o veinte ovejas

y borregos: se trata de una majada. Junto a la red se levanta un chozo, y junto al chozo hay clavado un alto palo, especie de rústica percha que por allí llaman «burros» y en otras localidades extremeñas «calamanchos», de donde cuelgan los calderos, los liaros o cuernos de vaca con aceite y otros más pequeños de ordeñar las ovejas, ristras de ajos y de guindillas, zurrones, etc.; y no lejos de allí hay un montón de leña.

Al otro extremo de la plaza se levanta el Portal de Belén, hecho con ramajes; dentro hay un cajón con paja, haciendo de pesebre, y junto al pesebre reposa una vaca auténtica.

Esta es la disposición del escenario y los elementos decorativos precisos para representar el misterio.

La plaza está atestada de gente. Todo el pueblo se ha congregado en ella, dejando un gran espacio libre, que permita desenvolverse a los interpretes, entre el Portal de Belén, el palacio de Herodes y la cabaña de los pastores.

A eso de las diez de la mañana empieza la fiesta, y se hace un silencio lleno de ansiedad y de ilusión. Primero llegan los pastores, llevan leña al chozo y encienden la lumbre. Están alegres, tienen ganas de divertirse y de armar ruido. Al lado hay zambombas de corcho y barro, con sus cañitas o gamonitos correspondientes. Pronto se oyen panderetas y castañuelas, acompañadas de voces y canciones femeninas. Por una calle que desemboca en la plaza, llega el cortejo de pastoras. Entran en la escena procesionalmente, de dos en dos. Son niñas y mujeres jóvenes y van desfilando por orden de edad y de estatura: las niñas van delante, y todas entran en la plaza cantando y bailando al son de las panderetas y castañuelas. Vienen muy lindas con sus refajos de vivos colores, sus corpiños de terciopelo negro y sus pañuelos (1) de lana cruzados al pecho y en las cabezas. Después de desfilar ante la multitud, que presencian el espectáculo aguantando a pie firme las cuatro horas que suele durar la representación, llegan las pastorcitas al chozo de los pastores, que las reciben festivamente, con risas y algazara. Entre unos y otros se inician sabrosos diálogos versificados: piropean a las mujeres; se dan bromas en lenguaje sencillo, que todos

(1) El año 1944, en vez de sus tradicionales pañuelos de lana en las cabezas, sacaron las pastoras sombreros de paja, siendo unánimemente censuradas por las gentes del pueblo, que desaprobaban la innovación.

entienden perfectamente, y luego se acomodan las pastoras alrededor del fuego.

Es de noche. Los pastores las aguardaban para hacer las migas que han de cenar, y en seguida se ponen a prepararlas. El más viejo rebana el pan; otros atizan el fuego; otros parten el chorizo, y alguien cuelga el caldero sobre el fuego con el aceite, friendo en él los chorizos partidos. Luego echan el pan rebanado, las voltean, riegan y acaban de cocer lentamente, y, entre tanto, ellos y ellas se divierten. Cantan, ríen y gritan. Al comerlas, como se trata de un plato fuerte y sustancioso, hay que remojarlas con las botas de vino preparadas al efecto. Las engullen con sus cucharas de cuerno, que es lo castizo, hasta que se hartan, y hay comida y bebida para rato.

La multitud deja de observar lo que hacen los pastores, y todas las cabezas se vuelven anhelantes hacia una bocacalle por donde viene, montada en una burrita, sobre unas jamugas, al estilo del país, una joven muy linda, con un gran manto azul y una corona. Llevando la burrita del ronzal, camina a su lado, a pie, un hombre de mediana edad, con barba y capa, llevando en la mano una varita. Representan a la Santísima Virgen y a San José. El manto que ella lleva es el de una imagen, como también la corona. A San José le representa un labrador del pueblo, que se dejó crecer la barba para mayor propiedad.

Ambos atraviesan la plaza buscando dónde cobijarse, sin hallarlo. Se dirigen a una casa, donde recuerda José que tiene un pariente acomodado, y va a pedirle que les recoja siquiera por aquella noche. Llama varias veces, hasta que, por fin, asoma la cabeza el pariente malhumorado y grosero porque le han despertado. ¿Qué se le ofrece a aquel inoportuno? José se da a conocer, recordándole su parentesco, rogándole y suplicándole que les acoja. El de la casa les responde, con malos modos, que no los conoce ni quiere conocerlos. Que busquen posada en otra parte. José suspira acongojado; María baja los ojos con humilde resignación. Se encaminan a otra casa, y las gentes de Villarta llaman «el mal vecino» a este pariente de duro corazón que acaba de rechazarles. Como el hombre lleva muchos años representando este papel, el dueño de la casa se quedó con el apodo de «el mal vecino».

Siguiendo la Virgen y San José su dolorosa peregrinación, llaman a otra casa, y asoma su dueño la cabeza, preguntándoles amablemente qué desean. José responde pidiéndole alojamiento por caridad y exponiéndole la crítica situación en que se encuentra su esposa. Esta segunda casa debe de ser una posada, cuando su dueño se excusa cortésmente de no poderles admitir, alegando que la tiene atestada de gente y la-

mentando mucho que no le quede sitio en ella. Mas, como el caso no admite espera —les dice—, quizá pudieran recogerse por aquella noche en un establo próximo, indicándoles que está a pocos pasos de allí. María y José se dirigen entonces al ruinoso portal. A este vecino que les respondió con buenos modos y amables palabras, se le llama en la representación «el buen vecino».

Y llegan al Portal. San José ayuda a la Virgen a bajarse de la pollina; entra ésta en el establo donde está la vaca, que les dará algo de calor en la noche helada. El bueno del esposo acomoda a María lo mejor que puede en las pajas del pesebre. El público fija de nuevo su atención en los pastores. Estos, después de hartarse de migas con chorizo, bebiendo hasta alegrarse, cantan y danzan al son de las panderetas, zambombas y castañuelas, mientras el mayoral se separa del grupo para dar una vuelta al ganado.

Por la misma bocacalle por donde aparecieron antes las pastoras, asoma ahora una lindísima muchacha, jinete en soberbio caballo, lujosamente enjaezado, con los cascos pintados en purpurina, pareciendo que los lleva de oro. La muchacha viene vestida de blanco, lleva unas alas y suelta su espléndida cabellera. Es el Angel que viene a anunciar a los pastores la buena nueva. El mayoral del ganado, admirado y ante la celestial aparición, sale corriendo para decir a las pastoras y pastores que ha visto un «pantasma» (fantasma). Todos se ríen incrédulos, diciendo que debe de ser alucinación de la borrachera. Pero aparece el Angel y los pastores, espantados, caen a tierra.

—No os asustéis— dice el Angel con suavísima voz, y les anuncia el nacimiento del Niño Dios. Sabiendo por el Angel la pobreza y necesidad de los padres del Divino Niño, se apresuran a tomar cada uno lo mejor que encuentran a mano: éste un queso, aquél un par de chorizos, el otro un cordero. Una pastora coge un tarro de miel; otra, una *tarra* de leche; otra, unos pañales de su crío... No queda nadie sin llevar su ofrenda correspondiente. El Angel, dulce y arrogante, dirige su caballo hacia el Portal, sirviendo de guía a los pastores, que van formados por parejas, en alegre caravana, cantando y danzando (2).

Aprovechando el interés de la escena del Angel y los pastores, que ha concentrado toda la atención del público en ella, no se sabe cómo,

---

(2) Dicen que en el mismo año, negándose el señor cura a cederles el Niño Jesús de la iglesia, echaron mano de un muñeco cualquiera para representar al Mesías recién nacido.

ha aparecido acostado en la paja del pesebre el Niño. Es un muñeco. Están en el Portal, con el Niño, María, José, la vaca y la burrita. De dos en dos hacen los pastores las ofrendas de sus dones en versos henchidos de gozo y de ternura. Primero las pastoras, por orden de estatura y edad; luego los pastores. Después danzan todos ante el Portal.

Así termina la primera parte de la representación. Debiera de haber una pausa a modo de entreacto, pero no la hay. Apenas se han marchado los pastores, cuando aparecen los Reyes Magos y el Angel por la misma calle por donde vinieron las pastoras. Precede al cortejo de los Magos otro Angel a caballo, empuñando una vara, a cuyo extremo va prendida una gran estrella plateada. Los Reyes entran también a caballo y siguen a distancia del Angel de la estrella, que por ahora no es mujer, sino varón, aunque va igualmente vestido de blanco. La estrella del Angel que guía a los Magos se les pierde de vista al entrar en la plaza, y los Reyes se desorientan. El Angel fué derechamente al Portal, deteniéndose allí. Los monarcas orientales, cada uno con su paje correspondiente, a pie, visten caprichosamente, con amplias capas hechas de colchas orladas de pieles, llevando en las cabezas coronas de cartón dorado. En conjunto, su indumentaria no defrauda la imaginaria visión que tiene el pueblo de estos personajes legendarios. Ellos, desorientados, al desaparecer la estrella, cuando llevaban recitada la mitad de la escena 3.ª, desaparecen también, y el Angel de la estrella, desde el Portal, se dirigen a la multitud, y recitan los versos de la escena 4.ª Luego Herodes, avisado por uno de sus guardianes, sale al tablado para hablar con su ministro en los términos que indica la escena 5.ª.

Así transcurre esta escena entre Herodes y su ministro, hasta que, al ir éste a buscarles, a caballo, aparecen de nuevo los Reyes, y se entabla el diálogo de la escena 6.ª, siguiendo en seguida la 7.ª con un monólogo de Herodes, y la 8.ª, entre éste, los Reyes y el ministro.

Herodes ha escuchado el relato estremecido de ira; pero, taimado, lo disimula. Y aparenta ante los Magos vivísimo interés por conocer su paradero, para ir él también a adorarle; les ruega que, así que le encuentren, vuelvan a decírselo.

Parten los Reyes contrariados, mas sin perder del todo la esperanza de hallar al Niño Dios. En efecto, apenas han recorrido parte de la plaza, ven de nuevo la estrella y el Portal. Llegan a éste gozosos, y hacen ante el Niño las consabidas ofrendas; mas no vuelven por el palacio de Herodes. Su corazón les hace presentir, por divino designio, la falsía y perversidad de Herodes. Este, impaciente por el regreso de

los Reyes, manda a su ministro que los busque, y el hombre vuelve desalentado al saber que partieron ya para sus estados del Oriente, siendo imposible alcanzarlos. Herodes arde entonces en cólera y ordena a sus soldados que degüellen a todos los niños pequeñitos.

Entre la marcha de los Magos para sus tierras y la del envío del ministro por Herodes con objeto de buscar a los Reyes, parece que hay otra parte, no reseñada en la escenificación que acompañamos; pero que la vieron representar las personas que nos facilitaron estos datos. Se trata de un robo hecho al Dios Niño en el mismo Portal; mas trasladémos el relato de dicha parte tal cual lo recibimos.

Inmediatamente de marcharse los Reyes, después de ofrecer al Niño, aparecen por la misma calle de antes dos gitanas. Las pícaras llegan al Portal y, aprovechando la soledad en que se quedaron la Virgen y San José, se encaran con ellos, tomando una la palabra para burlarse de éste, llamándole «barba de chivo» y otra porción de lindezas por el estilo. Mientras una charla por los codos, la otra gitana va robándoles los regalos de los pastores. A la Virgen la piropean con su habitual repertorio de frases pintorescas y halagadoras; pero, volviendo a la carga contra José, le llaman viejo y le dicen que no merecía haberse llevado aquella preciosidad de mujercita. Por último, la gitana más locuaz le dice al Niño la buenaventura, prediciéndole su pasión y muerte. Después, llevándose en una gran cesta los regalos robados, se marchan bailando y repiqueteando las castañuelas. A su regreso dicen la buenaventura a quien les parece, eligiendo a cualquiera del público.

Por lo visto, tras las gitanas se van la Virgen y San José con el Niño, según referencias de testigos oculares, y seguidamente viene la escena número XI, entre Herodes y su ministro, cuando aquél pregunta a éste por los extranjeros, terminando el espectáculo cuando el rey de Judea da la terrible orden de que sus soldados degüellen a los Inocentes.

No comprendemos la omisión de esta parte en la escenificación de *El Milagro*, ni otra forma de enlazarla con las demás que sea tan lógica. Tal como nos las dieron las publicamos, y no falta quien diga que esa escena gitana debe estar inspirada en la conocida copla de un villancico, que dice:

En el Portal de Belén
gitanillas han entrado,
y al Niño, que está en la cuna,
los pañales le han robado.

ESCENA 1

SAN JOSÉ Y LA VIRGEN

María viene montada en una burrita, entre unas jamugas, al estilo del país; la representa una muchacha muy linda con manto azul y corona, todo de una imagen. A San José le representa un labrador del pueblo, que se dejó crecer la barba durante tres meses para mayor propiedad, sin tener que ponérsela postiza. Ambos aparecen por una bocacalle. San José, de capa y con una varita en la mano, lleva del ronzal a la burrita que monta su esposa. Al llegar a la plaza de Belén dice el Santo:

SAN JOSÉ. Ya, gracias a Dios, estamos
en la ciudad de Belén.
Si te place, amado bien,
por las calles discurramos,
por ver si acaso encontramos
algún pariente o amigo
que nos busque algún abrigo
en tan pródiga ocasión
y en su casa nos acoja,
aunque sea en un rincón.

(*Llamando a una puerta.*) ¡A Dios gra-
[cias...!
¡Por caridad, un albergue!

UN VECINO DENTRO. ¿Quién?

SAN JOSÉ. Amigo, un pobre afligido
tienes humilde a tus puertas,
con una mujer de parto,
quien por Dios te pide y ruega
le des posada esta noche.
Sea por Dios esta obra buena.

VECINO. Mire con lo que nos viene.
Vaya con eso a otra puerta,
hermano, y mejor será
que no diera más molestias
al vecindario en las horas
que se descansa y sosiega.

SAN JOSÉ. Yo soy José, tu pariente,
tan pobre que es una azuela
carpintera mi caudal;
esta sangre de mis venas
es la tuya; ten piedad
de quien te lo pide y ruega.

VECINO. ¿Mi pariente dice que es?
¡Qué suposición tan necia!
Ya le he dicho que se vaya
y se marche con presteza,
que, si me enfado, saldré
y con su propia muleta
le enseñaré a moderarse
para llegar a mis puertas.

SAN JOSÉ. ¡Oh Dios sacro omnipotente,
que no hay quien nos dé acogida!
¿El hombre, a quien dais la vida,
tan altivo e insolente
está con vos? ¡Oh paciente,
dulcísimo dueño mío!
En Vos, gran Señor, confío,
perdonad a este hombre impío.
Vamos de aquí, gran Señora,

a casa de un poderoso
que me conoce, por ver
si hallamos en él socorro.

(Se marchan y llaman a otra puerta.)

VECINO 2.º ¿Quién está ahí?

SAN JOSÉ. Un José,
pobre, afligido y lloroso,
que camina con su esposa
y te pide, por socorro,
le des posada esta noche,
que el cielo está «rigoroso»
con el hielo y con los fríos.

VECINO. No es este mesón, hermano,
para venir de ese modo
pidiendo le den posada.
¡Váyase de ahí muy pronto!

SAN JOSÉ. ¿No conoces a José?

VECINO. Ni saber quiero tampoco
quién es José ni su esposa.
¡Váyase pronto de ahí,
que tal gente no conozco!

SAN JOSÉ. Mi esposa viene de parto;
por amor de Dios lo pido:
dadme un rincón en un cuarto.

VECINO. Hombre, no sea enfadoso;
déjese de porfiar.
Si quiere un albergue propio
para pobres como él,
evite esos alborotos;
vaya fuera de Belén
y hallará un portal angosto,
medio hundido. Allí podrán
hospedarse por lo pronto.

SAN JOSÉ. ¡Benditos sean, Señor,
vuestros juicios asombrosos!
Vamos, esposa querida;
vamos a ese portal corto,
que el cielo así lo dispone
para ejemplos milagrosos
de los soberbios del mundo.

(Se marchan y se colocan en el portal que se ha dicho. Durante la anterior escena, los pastores habrán estado ocupados en el rancho. A la conclusión, estarán todos sentados, y JOSEP *sacará una bota de vino, que después dará a los demás, según el diálogo indica.)*

ESCENA II

LOS PASTORES

ISAC, JACOB, JOSEP Y EL ANGEL DE LA ANUNCIACIÓN

JOSEP. *(Con la bota.)* ¡Ea, señores!, [yo brindo
a la salud de un cuitado
que ero yo. *(Bebe.)*

JACOBO. Que te la empinas, borracho.

(Nótese que de aquí en adelante cambian ligeramente los nombres de estos tres protagonistas, de acuerdo con lo que se copia.)

JOSEP. Quítate allá, que esta noche,
pardiez, si yo no me engaño,
es la noche de la cosa.

ISACIO. ¿Por qué lo dices, muchacho?

JOSEP. Porque yo no se qué tengo;
tengo un alegrón tamaño
en mi alma y en mi cuerpo,
que no puedo desecharlo.
¡Quita, que voy a beber! *(Bebe e Isacio le quita la bota.)*

ISACIO. Jusepe, no seas borracho.
El alegrón que tú tienes
es lo que tú has empinado. *(Bebe y le da la bota a Jacobo.)*

JOSEPE. Os lo digo, compañeros,
que no es agua, vamos claros;
parece que en la cuadrilla
estamos ya tres borrachos.

ISACIO. ¡Qué presto se emborrachó!

JOSEPE. A jacer migas, muchachos,
porque, si no, con la porra
os he de romper los cascos.

JACOBO. Ea, pues, vamos volando.
¿Adónde está el pan?

ISACIO. En el zurrón está el pan,
la sal y también los ajos;
Jacobo, los dos migaremos;
trae tú la sartén del rancho.

(JOSEPE *va por la sartén y vuelve temblando y «despavorío».*)

JOSEPE. ¡Ay, tío Isacio!, una pantasma
viene revoloteando
por esos aires; parece
un pajarraco encantao.
Viene echando tantas chispas,
que todo el monte está claro,
según las luces que arroja.

ISACIO. ¡Calla, tonto, eso es el vino!

JOSEPE. ¡Qué vino ni qué... capacho!
Levántate y lo verás.

ISACIO.—No te creo. Anda a dormir
el lobo que has agarrao.

(*En este acto se presenta el Angel de la Anunciación y los pastores se quedan inmóviles.*)

JOSEPE. Ya está aquí; bien empleao,
porque no querían creerme,
culpándome de borracho.

ANGEL DE LA ANUNCIACIÓN. Mirad, pas-
[tores dichosos,
que no intento «amedrantaros».
Que soy Angel del Señor,
que vengo a evangelizaros
el mayor gozo del mundo,
y es que ya tenéis humano
a Dios, que para vosotros
hoy ha nacido. ¡Alegraos!,
porque, como Salvador,
viene a la tierra a salvaros.
En la ciudad de David
tenéis a este Dios sagrado.
La señal que os doy es ésta:
Hallaréis en un establo,
envuelto en pobres pañales,
un infante soberano.
Id a adorarle, pastores,
Y vosotros, elevados. (*Hablando con los que le acompañan.*)
espíritus celestiales,
celebrad tan sacrosanto
misterio del nacimiento
de nuestro Dios humanado.

(*Vuelven sí los pastores.*)

ISACIO. ¡Qué mancebo tan gallardo!
Dejad las migas, y todos
vamos a ver ese pasmo.
Pero te encargo, Jusepe,
que delante de Dios vamos;
y así tened gran respeto
a un Señor tan soberano.
¡«Cudiao» no te se vaya la mula
y «suertes» un garrapato!

JOSEPE. ¡Hola, hijo! ¿No se lleva
a ese niño algún regalo?

JACOBO. Razón es que se le lleve,
y así será muy del caso
se le presente manteca,
miel y un cordero temprano.

JOSEPE. Y también los instrumentos
músicos para alegrarlo.
Yo llevaré la zambomba,
las castañuelas Isacio,
y Jacobo la pandera.

(*Se dirigen al portal tocando y cantando.*)

Angeles y serafines
al nacido de María;
en estas humildes pajas
le alaben y le bendigan.

Entonen en dulces cantos
sagradas inteligèncias:
Gloria a Dios en las alturas
y paz al hombre en la tierra.

(Llegan al portal y dicen:)

ISACIO. «Colad» tras mí, compañeros.
Este, sin duda, es el Niño.

JOSEPE. ¡Voto a «prís»! (?), que es mi [tocayo
el «paire» del chocorrito.
¡Quién me lo diría a mí
cuando en Nazaret nos vimos!
¿Se acuerda usté, tío Jusepe?
Por más señas, que el borrico
también iba en su compaña
y estaba usté con un brío
aserrando un palo «goldo»,
más «goldo» que este muslo mío.
Yo me alegro, tío Jusepe,
que lo haya Dios escogío
para que sea su «paire».
¡Qué bonito es el «choquito»!
Sin duda que me conoce,
pues me mira con «ajinco».
¿No lo reparáis? Mirad,
y el zagal es noblecillo,
que no llora, y más que está
arrecidito de frío.
Dios le bendiga: Ají...,
ajó... Mi cochorrito
bien haya quien lo parió.

ISACIO. ¡Mira que es Dios, mentecato!

JOSEPE. Deja, que esto es un cariño.
Pues mira también la «maire»
qué rostro tiene tan lindo,
y es criatura: pardiez
que la «maire» del choquito —
es aquella nazarena
que allá en la montaña vimos
los otros días: Señora,
yo me alegro haya usté salido
con toda felicidad
de la parición del niño.
Quiera Dios le vea usté
jaciendo, como imagino,
a tó el mundo mercé.

JACOBO. ¿Y qué jacemos paraos?

JOSEPE. Ahora sea del caso
que cada uno a mi niño
le diga alguna cosita.
Sea Isacio el manijero.

ISACIO. Pues allá voy. (*Se arrodilla.*)
Dulce pastor de las almas,
a quien venero rendido;
Dios y hombre al mismo tiempo,
pues tan liberal ha sido
para con nosotros, siendo
unos pobres desvalidos;
perdonad de que «atrevío»
os ofrezca este presente
de miel y con él rendío
mi corazón, que os venera
como mi Dios infinito.
Yo quisiera presentaros
otro don más exquisito;
pero al fin es misterioso,
para que con la miel, Dios mío,
sabrás elegir lo «güeno»
en el mundo a que has venío.
Y así, dadme vuestra gracia
para que acierte a serviros,
y en la hora de la muerte
amparadnos, asistidnos.

JACOBO. ¡Prodigioso Niño Dios!
Postrao a tus pies benditos
tenéis un humilde esclavo
deseoso de serviros.
Perdonadme que os ofresca,
en señal de mi cariño,
este tarro de manteca,
que, aunque no es presente digno
de tu grandeza, a lo menos
es don significativo
de que sabrás reprobar,
en habiéndola comío,
todo lo que fuere malo.
Por lo tanto, te suplico
que a mí me jagáis santo
por, que sea eleg o. (*Se levanta.*)

JOSEPE. Ea, fuera, rancho aparte,
porque ahora yo me sigo.
Dios dé a usté buenas noches:
Señores, yo les estimo,
como si yo lo comiera,
los favores tan complios
que nos han jecho enviando
a la majá aquel mocito (*Señalando al Angel.*)
con el recao de paria,
no perdono al señorito.
Cuando en el aire le vi
viniendo tan blanquecino,
el susto que yo pasé;
pero, en fin, ya se pasó.
Por lo que toca al regalo,
aquí está este corderucho;
flacucho está, pero al fin
algo es algo, no es malucho;
más da el duro que el desnudo.
Si juera el rebaño mío,
el manso con su cencerro
juyendo juera venío,
o bien que vos sois el manso,
el pastor y el corderito,
y nusotros los carneros;
apaciéntanos, Dios mío,
mientras en el mundo estemos,
con tu gracia y con tu auxilio,
para que en saliendo de él
demos un valiente brinco
a la gloria, donde reinas
por los siglos de los siglos.

LA VIRGEN. Yo os agradezco, pastores,
el obsequio que a mi hijo
habéis hecho, y él, benigno,
os llenará de su gloria
y de bienes infinitos.

(*Los pastores se retiran a un lado del portal, cantando:*)

El ruiseñor con su canto
alegrando va la tierra:
Gloria a Dios en las alturas
y paz al hombre en la tierra.

ESCENA III

LOS SANTOS REYES

(*El Angel de la estrella, Baltasar, Melchor y Gaspar, que dice al principio a seguir la estrella:*)

GASPAR. Venid, mortales, venid;
llegad, llegad con respeto;
nos veréis a los tres reyes
adorar al Rey del cielo.
De Persia, Arabia y Sabad
salimos con gran contento,
siguiendo a esa hermosa estrella,
que es signo de un gran lucero.
Ella nos viene guiando
por estos valles amenos
para que adoremos postrados
al Rey supremo del cielo.

MELCHOR. Señor de cielos y tierra,
si es vuestro divino agrado
que así de esta suerte andemos
atribulados, ansiosos,
buscando vuestro remedio,
(que sois vos), nos conformamos.
(*Desaparece la estrella.*)
Cúmplanse vuestros decretos.

BALTASAR. Soberano Dios, Rey niño,
¿adónde os encontraremos?
¿Dónde tenéis los palacios?
¿Dónde vuestro nacimiento?
¿Adónde estáis, pues la estrella,
nuestra guía, no la vemos?
Sigamos por esta calle,
si os parece, compañeros,
para ver si descubrimos
algunos de sus reflejos.

(El Angel, Herodes y ministro ejecutarán las escenas siguientes)

ESCENA IV

(El Angel de la estrella dice:)

ANGEL. Oye, pueblo gentil, suspende el [llanto,
deja ya de sentir, cese el quebranto,
conviértase la pena en alegría,
pues del claustro «virginio» de María,
el de nueva salud, autor divino,
ha nacido a enseñarnos el camino,
y El os ha de estimar de tal manera,
que estará con vosotros aunque [muera.
La ley que ha de imponeros será [nueva,
y, fielmente observada, será llave
que os abrirá las puertas de su reino,
morada de paz y gozo eterno.
Hoy ya, pues, comienza vuestra dicha
y del judaico pueblo la desdicha.
Hoy, en fin, es el día en que este Rey
graciosamente os nombrará por su [grey.
Así templad el llanto, el sentimiento;
múdense vuestra pena en contento,
puesto que hoy han de verse del [Oriente.
a los pies de este Niño omnipotente,
tres poderosos reyes, gente vuestra,
dando de su gran fe gentiles muestras.
Por Dios y hombre habrán de confe- [sarle
y por su rey también han de jurarle.
Entonces, ese gran Dios, reconocido
a lo bien que estos reyes han cum- [plido,
en ellos, y por todo el gentilismo,
derramará de gracias un abismo.
Ya no os llamo gentiles, sí cristianos,
pues sois para con Cristo tan hu- [manos,
y pues tan fieles sois y tan piadosos,
¡ah!, que también seréis los más di- [chosos.

ESCENA V

EL REY HERODES Y UN MINISTRO

MINISTRO. El que me veáis temprano
no lo notéis, gran señor,
que tenéis en vuestro reino
tres extraños caballeros
cuyos magníficos portes
son de reyes, según pienso;
pues ciñen diademas reales,
empuñan dorados cetros,
arrastran púrpuras; en fin,
estas señales, su aspecto,
la majestad y grandezas
que ostentan, son más que ciertos
indicios de ser personas
que dominan otros reinos.

HERODES. ¿Qué más has visto?, pro- [sigue
con brevedad, que estoy puesto
en zozobra y no me seas
con digresiones molesto.

MINISTRO. Pues señor, el pueblo todo,
de confusión está lleno
al oír que esos magnates
que con descaro y sin miedo
públicamente preguntan:
¿En dónde ha nacido el nuevo
Monarca de los judíos
que esperaba el mundo entero?
¿Adónde está?, que venimos
desde nuestros largos reinos
a visitarle, a ofrecerle
nuestros debidos respetos.
Esto, señor, es, en suma,
lo que me ha traído a veros.

HERODES.—Y la nobleza, ¿qué ha dicho
al oír que preguntaban
por ese monarca nuevo?

MINISTRO. Nada, señor, respondieron,

HERODES. Pues cita, sin detención,
bajo de real mandamiento,
so pena de mi furor,
a los escribas del pueblo,
príncipes de sacerdotes,
y que vengan todos luego.

MINISTRO. Con la mayor diligencia
voy, señor, a obedeceros. (*Vase.*)

HERODES. Yo sabré con evidencia
quién es ese infante nuevo
monarca de los judíos. (*Pausa. Suena un tambor.*)
¿Qué es esto?
¿Públicas aclamaciones
a unos reyes extranjeros
por mis vasallos? ¡Traidores!
¡Ah de la guardia, soldados,
centurión, alabarderos! (*Llamando.*)
Esta es traición conocida
que mis vasallos me han hecho.
Llamaré otra vez a la guardia;
hacia aquí unos pasos siento.
¿Si serán estos traidores? (*Asustado.*)
Yo me alisto y me prevengo. (*Saca la espada.*)
¡Llegad, traidores infames!

(*Sale el ministro y, al verle con la espada en la mano, hinca una rodilla en tierra.*)

MINISTRO. A vuestras plantas postrado
tenéis un humilde siervo.

HERODES. ¿Ya he cobrado nuevo [aliento?
¡Levantad y no os turbéis.
¿Aquí venís? ¿Qué hay de nuevo?

MINISTRO. Señor, como vos mandasteis
que convocara a consejo
ante vuestra majestad,
cumplí al punto como debo.
Todos los tenéis ahí,
obedeciendo el precepto.
Mas suspenso y perturbado
y casi en el último aliento
quedé cuando he reparado
en vuestra mano el acero.

HERODES. De esto tú tienes la culpa.
¿Cómo das consentimiento
que por las plazas y calles
más públicas de este pueblo
a esos tres advenedizos
les vitoreen con contento,
que sus respectivos vivas
en cuidado me pusieron,
pues hasta a las mismas puertas
de mi palacio se oyeron?

MINISTRO. Aunque lo observé, señor,
lo desechó con desprecio;
vuestros leales vasallos
no conocen otro dueño
que vuestra real majestad.

HERODES. En tanto veo yo al consejo
id sin dilación alguna
a buscar los extranjeros
que por esas calles andan
y decirles que yo quiero
verlos hoy en mi palacio.
Que no vuelvas sin traerlos.

(*Se mete dentro Herodes, y el ministro sale a caballo en busca de los Reyes.*)

ESCENA VI

LOS TRES REYES Y EL MINISTRO

MINISTRO. Señores:
El rey mi señor me manda
deciros, con el respeto debido
a vuestras altezas,
que os sirváis venir conmigo
a verle a su real palacio,
donde os espera solícito.

MELCHOR. Conformè el mandato, obe-
[deceremos.

(Se dirigen a donde está Herodes.)

ESCENA VII

HERODES. Ya que supe del consejo
de los príncipes y escribas
que el lugar del nacimiento
es Belén, según Miqueas,
quiero ver qué hombres son éstos,
cómo vienen y por qué
así dejaron sus pueblos;
quién los trajo la noticia,
si hace ya mucho tiempo;
en fin, con el disimulo
que corresponde a mi ingenio
averiguaré este caso
y veré sus fundamentos,
que puede ser y es muy fácil
que sea todo un embeleco.

(Se presentan en la plaza los tres Reyes acompañados del Ministro, y dice Herodes:)

ESCENA VIII

LOS REYES, HERODES Y EL MINISTRO

HERODES. Señores, ¿qué novedad
os ha traído a mi reino,
que me ha puesto en confusión
y me tiene muy suspenso?
Pues siempre fué estilo regio
que, cuando pasa un supremo
de su reino a otro, avisa
con ministro mensajero.
Mas, dejando ahora este asunto,
ha de merecer mi afecto,
haciéndoos gran favor
en que alojéis, desde luego,
en este vuestro palacio.
Entren.

MELCHOR. Señor, no podemos,
y así os estimamos mucho
tan cortés ofrecimiento.

HERODES. ¿Pues qué motivo apresura
para negarme el obsequio
que os pido?

GASPAR. Sabed, señor,
que son juicios del cielo
los motivos que nos urgen
para no tomar asiento
en vuestro palacio real,
y así perdonadnos luego,
dándonos vuestro permiso
para que ansiosos busquemos
al nuevo rey de Judea,
si ha nacido en este pueblo.
Si os agravió nuestra entrada
en vuestro judaico reino,
sin «predecir» el aviso,
disimulad este hierro,
pues como quien nos movía
a este viaje era el cielo,
partimos luego al instante,
sin prevenir los respetos
que se deben observar
entre los reyes terrenos.
Es cierto que a un rey buscamos
del «israelítico» pueblo;
pero nuestra fe nos dicta
que es rey que bajó del cielo.
Conque a un rey de este carácter,
los demás reyes debemos
buscarle para rendirle
adoración y respeto.
No tenemos más razones
con que poder responderos.

HERODES. Con gran atención oí
vuestro decir tan discreto.
Como sé ya que celosos
preguntabais en mi reino
por el rey recién nacido,
llamé al instante a consejo.
Les pregunté, me dijeron
lo que sobre esto escribieron
los profetas de Israel.

Sin detenerse los sabios
a la pregunta dijeron:
Que en Belén, ciudad antigua
de este mi «judaico» reino,
nacería el gran Mesías,
príncipe del pueblo hebreo.
Al punto mandé llamaros
para que me dijeran luego:
¿En qué tiempo o en qué día
salisteis de vuestros reinos?
¿Quién sirvió de mensajero
para el anuncio feliz
de tan grande nacimiento?

GASPAR. Hará, señor, trece noches
que, estando yo en mi aposento,
al mediar la noche vi
en el cielo un gran lucero;
una estrella extraordinaria,
hermosa antorcha por cierto.
Yo procuré el enterarme;
salí, pues, de mi aposento
con designio de observar
del astro sus movimientos.
Vi se sostenía en el aire,
casi encima de mí mesmo,
y atendí que se movía
cuando me acercaba a verlo.
Cuando paraba, paraba,
como si fuese instrumento
mi movimiento del suyo.
Sin detenerme un momento,
dispuse con brevedad
venir en el seguimiento
de la estrella milagrosa,
dejando mi corte y reino.
Empecé, en fin, mi jornada,
y el astro luciente y bello
principió también la suya
por el aire discurriendo.
Guiábame siempre, y yo,
sin perder su seguimiento,
daba a Dios mil alabanzas
por favores tan inmensos.
A pocos días llegué,
con mis criados y siervos,
a un valle que para mí
fué el paraíso terreno,
pues en él nos avistamos
todos tres sin conocernos.
Nos saludamos, y al punto
cada cual fué refiriendo
lo mismo que habéis oído.
Nuestro corazón entonces
se inflamó con más deseos
de ver al recién nacido
príncipe de los hebreos;
pero aflige nuestro pecho
que, al descubrir esta corte,
se nos ausentó el lucero;
por lo que hemos inferido
de que se alojaría dentro
el rey niño que buscamos.
Hemos andado inquiriendo
por esas calles a todos,
y nadie nos da consuelo.
Ninguno nos da razón
de este feliz nacimiento,
y así, si vos lo sabéis,
nos daréis este consuelo,
que nuestras almas desean
saberlo con grande anhelo.

HERODES. Ya os he dicho que mis sabios
consultados respondieron
que en Belén, ciudad antigua,
tendría su nacimiento.
Idos en paz a Belén,
y rendidamente os ruego
que al instante que le halléis,
me deis aviso el más cierto,
para marchar yo también
al punto a reconocerlo
por señor y soberano
de aqueste todo mi reino.

BALTASAR. Pues, dando vuestro permiso,
para Belén partiremos. (*Vanse.*)

ESCENA IX

(*Herodes queda un rato suspenso y dice:*)

HERODES. ¿A un rey venimos buscando
que ha nacido en este reino,

porque en el Oriente vimos
un portentoso lucero
que claramente nos dijo
su importante nacimiento?
¿Qué es esto que por mí pasa?
¿Qué es esto, Herodes, qué es esto?
¿Venir buscando a otro rey
teniendo en mi mano el cetro?
A Belén he de partir,
no como esos necios fueron,
ni a rendirle adoraciones,
sino a rendirle a mi acero.
La vida le he de quitar,
pésele a su padre mesmo,
y, si ellos se resisten,
haré lo propio con ellos.

ESCENA X

MELCHOR. Ya estamos en el camino,
gracias a Dios y a la estrella;
se nos ha manifestado
y nos dice, aunque sin lengua,
que sin dejar los caballos
y con toda diligencia
partamos para Belén.

BALTASAR. Vamos, pues, si os parece,
a seguir nuestra carrera.

(*Principian a seguir al Angel de la estrella, el cual se dirige al portal y colocará la estrella sobre él hasta que los Reyes hayan hecho la adoración. Estos, al dar vista al portal, dicen:*)

MELCHOR. ¿Qué misterio será éste,
pues no ha querido la estrella
entremos en la ciudad?
¿Adónde irá su carrera
rodeando las murallas?
Sigámosla sin perderla
de nuestra vista, pues ya
se va acercando a la tierra.
Ya está encima de nosotros... (*Pausa.*)
Ya apunta sobre una cueva
que allí se mira en el hueco
de aquella tan grande piedra.
Acerquémonos, pues ya
se ha inclinado toda ella
en la gruta. ¡Santo cielo,
qué gran misterio esto encierra!
(*Pausa.*)
Lleguemos, pues, compañeros,
entremos en esa cueva
para indagar los arcanos
de esta prodigiosa estrella.

(*Se asoma el rey Melchor al portal, y la Virgen desde dentro dice:*)

MARÍA. ¿Qué curiosidad os mueve
a registrar tal pobreza?

MELCHOR. ¿Sabéis, señora, en qué parte
ha nacido en esta tierra
un niño muy prodigioso
que todo el mundo venera
por creador y soberano
de los cielos y la tierra?

MARÍA. Eso lo deben saber
los magnates de Judea.

(*Se retira el Rey; vuelve a mirar la estrella y dice:*)

BALTASAR. ¡Oh Señor Dios, el más sabio!
¿Adónde irán nuestras huellas
a buscar?; pues Herodes,
¿no afirma que un profeta
dijo que en Belén había
de nacer vuestra clemencia?
También afirma lo mismo
esta milagrosa estrella,
pues aquí nos ha traído;
aquí está inmutable y queda,
y aun sus luces todas juntas
entran en esta caverna. (*Pausa.*)
Lleguemos, pues, otra vez,
que, si esta Señora niega,
tendrá sus justos motivos,

pues tiene señales ciertas
de ser madre de un Infante
que ver nuestro amor desea. (*Se llegan y dicen:*)

GASPAR. Sabed, hermosa Señora,
que venimos de lejas tierras,
rompiendo incomodidades
del tiempo y sus inclemencias,
buscando a ese Dios infante
que nació rey de Judea.
La guía que el cielo nos dió,
claramente nos muestra
estará aquí al que buscamos.
Hacednos, pues, la obra buena
de decirnos si tenéis
algunos hijos.

MARÍA. Uno tengo.

MELCHOR. ¿Y es de tierna edad
ese vuestro hijo?

MARÍA. Trece noches ha
que en esta pobre cueva
di a luz.

BALTASAR. Pues dígnese vuestra alteza
de mostrarnos ese infante
y perdone la molestia.

MARÍA. Sí haré, porque veo en vos
cumplidas las profecías. (*Presenta al Niño.*)

(*La estrella baja con rapidez cuanto sea posible, en cuyo momento dicen los tres Reyes:*)

LOS TRES. Ese, dichosa princesa,
es el niño prodigioso
que nos anunció la estrella. (*Se desmontan.*)

(*Arrodillados.*)

MELCHOR. ¡Oh dulcísimo Jesús!
Muy bien venido a la tierra
seáis para remediar
todas las dolencias nuestras.
Ojalá que los mortales,
a quienes amáis de veras,
sepamos agradecer
y estimar tan gran fineza,
pues os habéis humanado
a experimentar miserias
de esta vida sin provecho,
sin que el veros en pobreza
os cause recelo alguno,
de vuestra deidad excelsa;
pues como Dios y monarca,
mi respeto reverencia. (*A la Virgen.*)
Y Vos, cándida azucena,
Señora la más dichosa del orbe,
hermosa y casta doncella,
que tan gran fruto nos disteis;
Virgen madre, clara estrella,
bendita sois entre todas;
lo que durasen los siglos
viváis para que posean
los afligidos en Vos
el remedio de sus penas,
consuelo en sus aflicciones,
medicina en sus dolencias;
y los huérfanos, en fin,
hallen en Vos, madre excelsa,
una madre cuidadosa
que en su infancia los proteja.
Recibid, Señora, en fe
de nuestro amor esta ofrenda
que hacemos a vuestro hijo,
que nuestra lealtad quisiera
fuese como corresponde
a una deidad tan suprema.
Recibid la voluntad
de los tres, que no es pequeña
en sacrificio, y que «cumpla»
a lo corto de esta ofrenda
este oro que producen
las entrañas de la tierra.
Y perdonad, gran Señora,
que mi cortedad quisiera
ofrecer a vuestro hijo
un don digno a su grandeza.

(Pone la caja que trae a los pies del Niño. San José besa los pies del Niño y se retira.)

GASPAR. ¡Oh Dios de la Majestad,
Creador del cielo y la tierra,
omnipotente Señor,
a cuya inmensa clemencia
debemos hoy los mortales
las más superiores finezas!,
yo os adoro y reverencio
por tantas magnificencias
como vuestra diestra mano
hace al polvo de la tierra.
Señora, ¿qué dignidad
tenéis de tanta excelencia?
Pues sois madre de ese Dios,
mi respeto os reverencia
como templo, como altar,
en donde mi Dios se ostenta.
Y así, a vuestros pies postrado
consagro humilde esta ofrenda.

(Echa incienso en el incensario y prosigue:)

Pastillas son de la Arabia
el don que mi amor presenta,
para que por mí a este Niño
Dios perfume a vuestra Alteza.

(Pone la naveta a los pies del Niño, los besa y se retira. El rey Baltasar se arrodilla como los anteriores y dice:)

BALTASAR. Y yo, Señora, aunque indigde estar en vuestra presencia [no
y la de ese Dios humano
que en vuestros brazos veneras,
mi respeto el más rendido,
os hago humilde esta ofrenda
de mirra, para que vos
en sacrificio la ofrezca
a vuestro hijo por mí,
y perdonad, gran Señora,
la cortedad, que quisiera
fuese mi agradecimiento
competente a la fineza
que acaba de hacer conmigo,
vil gusano de la tierra,
ese Hombre-Dios, tan amante
de vuestra naturaleza,
que por su rescate sólo
hace con magnificencia
esta unión tan peregrina,
tan admirable y estrecha. *(Pone la caja encima de la cuna y se retira.)*
Rogad por mí a vuestro hijo
no me aparte de su diestra.

MARÍA. Yo pediré a Dios mi hijo
de que os conceda la gloria
que a todos tres os espera.

(El rey Melchor de pie:)

MELCHOR. No me olvidéis, Señora;
desde hoy por vuestra cuenta
corremos; con la esperanza
de que nuestra vida sea
como de hombres que han tenido
tal dicha como la vuestra.
Y vos, divino Señor,
Majestad sacra y excelsa,
pues que venís tan humano
a aclarar nuestras miserias
y con vuestra luz divina
cesarán nuestras tinieblas;
encaminad nuestros pasos,
dirigid nuestras potencias
para que a gozar lleguemos
LOS TRES. de vos en la gloria eterna.

SAN JOSÉ. Esperadla confiados
en su inefable clemencia.

(Los Reyes, a caballo, salen, y tras ellos la Virgen, San José y el Angel.)

ESCENA XI

HERODES. ¿Visteis a los extranjeros?
¿Qué habéis hecho de mi encargo?

MINISTRO. Señor, con gran diligencia
practiqué vuestro mandato.
En Belén y en sus contornos,
a una voz han declarado
que vieron a esos tres hombres
en un portal o peñasco,
a espaldas de la ciudad,
adorando a un rapazuelo,
que lo tenía en sus brazos
una mujer muy pobre;
luego sobre los brutos montaron
y por distinto camino
a su tierra se marcharon.

HERODES. ¡Que así aquellos tres grode mi se hubieran burlado! [seros
¡Que no los hubiera preso!
¡Que no los hubiera yo arrestado
a los que tan sin respeto
mi majestad injuriaron!
¡Que esto le suceda a un rey!
No soy quien soy si no hago
el castigo más extraño
que en el mundo se haya visto.
Supuesto que es un muchacho
el traidor que me hace guerra
y en Belén nació, es muy llano
que está oculto entre los reyes,
y, por tanto,
quitando la vida a todos
los que son contemporáneos,
sin perdonar a ninguno,
quedaré sin sobresalto.
¡Alto!... ¡A defender a su rey,
capitanes esforzados!
Mi enemigo está en campaña,
que es un rapaz conjurado;
pocas fuerzas bastarán
para dejarlo arruinado.
Quitad la vida a todos,
sin que os cause quebranto,
que entre tantos inocentes
es fuerza pa que el culpado
perezca también con ellos.
Ya tenéis inteligenciado
en lo que estriba mi honor,
y así a vos os hago cargo
si no ejecutáis la orden
que os doy como soberano.

(Se meten a preparar los caballos, y el Angel se dirige al portal.)

ANGEL. Levántate, José, sin tardanza;
con el niño y su madre parte a Egipto,
en donde habrás de estar hasta que
a avisarte a tu destino..., [vuelva
pues indignado Herodes y furioso,
ha de buscar a Jesucristo,
y su intento declarado es darle muer[te.

SAN JOSÉ. Aguárdate, dulce embeleso,
vuelve otra vez:
atiende en qué conflicto
me dejas y te vas...
¡Oh Jesús mío!
Vamos, esposa querida,
a obedecer al cielo.

(Sube a la Virgen en la burra y se van por donde los Reyes.)

MINISTRO. Vayan marchando las tropas
hasta los montes más altos,
divídanse por patrullas,
avancen por los costados,
no quede infante con vida,
mueran todos degollados,
pues así lo manda el rey
nuestro señor soberano.

† ISABEL GALLARDO DE ALVAREZ

(De mi libro, en preparación, *Representaciones religiosas de Extremadura.*)

Nombres de cribos

Aral.—Salamanca: Campo de Jaca; Castilla en general.

Areal.—Castilla la Vieja.

Arel.—Castilla. Existe el verbo «arelar». limpiar el grano con el «arel».

Arnero.—Jaén; Aragón; Pueblos de Cuenca; Valencia: Requena, aquí existe el dim. «arnerillo», aplicado sólo al cedazo para el arroz. Segovia: Torrecilla del Pinar; Extremadura.

Baño.—Asturias: Bable de Cabranes.

Baye.—Navarra: Ochagavia.

Cándara.—Aragón.

Ceazo.—Aragón: Segorbe; Santander: Carriedo.

Cedás.—Cataluña; Baleares.

Cedasset.—Cataluña.

Cedazo.—Aragón; Córdoba; Sevilla; Castilla.

Ceranda.—Zamora: Sanzoles, Molina de Trasmonte.

Cerandillo.—Granja de Torrehermosa y frontera de Badajoz y Córdoba.

Cercen.—Guadalajara.

Cercilla.—Salamanca: cedazo pequeño, especialmente coladera para líquidos.

Cerna.—Avila: Solana de Riolmar.

Cernedor.—Santander: La Montaña. En sentido figurado también «enredador», «revoltoso».

Cernera.—Murcia. aplicado más generalmente al caballete con que se mueve el cedazo.

Cernero.—Norte de Palencia; Murcia.

Cernidero.—Salamanca. También significa «pieza o aposento habilitado para cerner». Existe esta copla: «Desde la mi ventana — del cernidero — le cuento los merinos — al merinero». Existe «cernir» = cerner.

Ciazo.—Alto Aragón; Murcia; Valencia: Requena.

Ciazu.—Cuenca; Requena; Alto Aragón.

Criba.—Aragón; Galicia; Sevilla. En Aragón existe «cribero», el que hace cribas y las vende.

Cribero.—Aragón: Segorbe. Criba pequeña para el arroz.

Cribiello.—Ribagorza.

Cribo.—Castilla.

Chino.—Bilbao.

Eré.—Mallorca: Alquería Blanca. Criba grande.

Garbell.—Mallorca: Alquería Blanca.

Garbillo.—Valencia.

Garrasa.—Alta Ribagorza. Tela empleada para cerner.

Granador.—Criba para refinar el grano de pólvora y, también, lugar donde se hace esta operación. Se usa en las fábricas de pólvora.

Griba.—Pirineos de Huesca: Valle de Bielsa, especialmente para la cebada; Asturias: Bable de Cabranes; Zamora: Molina de Trasmonte.

Griya.—Aragón.

Harnero.—Aragón; Santander: La Montaña.

Joeira.—Galicia.

Juera.—Extremadura.

Manare.—Se usa en Venezuela aplicándola al cedazo en el que se cierne el almidón de la yuca. No he logrado encontrarla en ningún dialecto peninsular.

Maritata.—Extremadura. Se usa también en América.

Pasador.—Sevilla.

Peneira.—Galicia. Existe el verbo «peneirar» equivalente a cerner, y el substantivo «peneireiro», el hombre que hace o vende «peneiras».

Peñera.—Asturias: Oviedo y bable de Cabranes. Existe el verbo «peñerar».

Piñeiro.—Ribera del Duero.

Piñero.—Salamanca.

Pixaminut.—Pirineos de Huesca: Valle de Bielsa. Tamiz para la harina.

Porgadel.—Pirineos de Huesca: Valle de Bielsa, especialmente para el trigo.

Porgadero.—Aragón. Existe el verbo «porgar» equivalente a «cerner».

Porgadora.—Mallorca: Alquería Blanca. Máquina para cerner compuesta de varias cribas. Existe también «porgador», hombre que criba.

Rasea.—Salamanca: Bergosa.

Rasero.—Cuenca, provincia y otras regiones castellanas.

Rete.—Aragón.

Rompedera.—Criba de piel con que se cierne la pólvora para quemarla por primera vez. Se usa en las fábricas de pólvora.
Sabero.—León.
Seacilla.—Salamanca. Cedazo pequeño.
Sedás.—Valencia.
Sedazo.—Galicia. Sólo se usa aplicado a cierto tipo de aparejo usado en la pesca de la sardina. Salamanca, con sentido de «cedazo».
Tambor.—Castilla y casi todo el Centro.
Tamiso.—Canarias; Andalucía.
Tamiz.—Castilla; Canarias.
Triador.—Mallorca: Alquería Blanca. Para las habas solamente.
Triguero, A.—Huelva; Valladolid.
Zaranda.—Zamora: Sanzoles; Aragón.

JESÚS LÓPEZ PACHECO

Nombres del bizco

Besgo.—Coruña; Cáceres.
Betoker.—Provincias Vascongadas.
Bicácar.—Islas Canarias.
Biciojo.—Albacete: Valdeganga.
Bicoco.—Orense: Pradojar.
Birgüejo.—Alicante: Sax.
Biriqui.—Logroño; Alava.
Biroco.—Navarra: Tudela.
Biroje.—Burgos: Adrados.
Birojo.—Segovia: Cuéllar.
Birola.—Toledo: Fuensalida.
Birolé.—Avila; Toledo.
Birolo.—Santander; Navarra.
Birollo.—Coruña; Lugo; Orense; Pontevedra; Alava.
Biroque.—Cáceres; Badajoz; Toledo.
Bisc.—Valencia.
Bisco.—Málaga; Granada; Huelva; Sevilla; Córdoba.
Biscojo.—Logroño; Palencia; Salamanca.
Bisconio.—Toledo: Torralba (p. j. Puente del Arzobispo).
Biscoño.—Toledo.
Biscornete.—Toledo: Cervera.
Biscorro.—Toledo: Talavera de la Reina.
Biscós.—Valencia.
Biscuejo.—Logroño: Santurdejo.
Bisgo.—Castellón; León.
Bisgüellu.—Asturias: Cangas de Onís.
Bisojo.—Avila; Logroño; Santander; Soria; Guadalajara; Córdoba; Cuenca.
Bisoll.—Lérida: Granadella.
Bisucjo.—Burgos: Miranda; Alicante: Albacete; Palencia; Salamanca.
Bisuellu.—Asturias: Riera.
Bizojo.—Cuenca: Ribagorda.
Bizuejo.—Murcia.
Borni.—Tarragona: Solivella.
Breque.—Toledo: Alcañizo.

Cambado.—Islas Canarias.
Chosco.—Orense; Pontevedra.
Chusco.—Pontevedra.
Estrabic.—Gerona: Fornells.
Estrabico.—Logroño: Santurejo.
Ezkei.—Provincias Vascongadas.
Gallado.—Coruña: Sada.
Ganzo.—Cáceres: Montemayor.
Garcho.—Castellón: Morella.
Guenyo.—Tarragona; Gerona; Barcelona: Ullastkell.
Guercho.—Barcelona; Tarragona; Lérida.
Guiñao.—Badajoz.
Guiñapo.—Guadalajara: Hontoba.
Guiñolas.—Cáceres: Torreorgaz.
Gürlo.—Navarra.
Lisgo.—Galicia.
Llosco.—Cataluña: S. Feliu de Güisols.
Llusco.—Barcelona.
Malmira.—Cáceres: Baños.
Miracielo.—Zamora; Avila.
Miracielos.—Córdoba: Pedroche (p. j. Pozoblanco).
Miralles.—Cáceres: Hervás.
Mirola.—Cáceres: Garrovilla.
Pistoju.—Asturias: Cangas de Onís.
Torcido.—Islas Canarias.
Tort.—Mallorca; Cataluña.
Troqueao.—Logroño: Haro.
Ulls girats.—Tarragona: Oli de Molins.
Yizcu.—Asturias: Oviedo, Pravia.

ANASTASIA GIL GIL.

NOTAS DE LIBROS

CARO BAROJA (J.): *Los moriscos del reino de Granada. (Ensayo de historia social.)* Instituto de Estudios Políticos. Madrid, 1957. 306 págs en 4.º, tres mapas plegados al final del libro y diversas ilustraciones intercaladas.

Hacía falta tener una visión del conjunto sobre este problema. Se hacía imprescindible, porque la cuestión afecta a toda una serie de parcelas de la Historia: la vida social, la economía, la espiritualidad, la lingüística. Y era necesario que la visión no se falseara por apasionamientos ni partidismos. El libro que comento cumple con rigor todas las exigencias que podamos formular.

Ante todo es de elogiar la visión objetiva con que el Sr. C. B. nos sitúa ante los hechos: sin ánimo curialesco, sin voluntad de emitir juicios recriminatorios o absolutivos; simplemente, nos acerca al problema con la actitud más noble, facilitándonos «un puro juego descriptivo en que la inteligencia se interesa en asuntos sin aplicación práctica, seducida por el prestigio que produce el pasado sobre gran parte de los seres humanos» (p. IX). Por eso el autor se refugia en la fría postura del científico para evitar caer en los mismos errores que otros tratadistas del tema.

En el capítulo I se estudian los orígenes del problema morisco, una vez que a los moros vencidos les falló la pretensión de vivir en el siglo XVI como sus correligionarios del XII, del XIII o del XIV. El «mudejarismo» clásico, pese a los buenos deseos del conde de Tendilla y de Fr. Hernando de Talavera, fué imposible; entonces se acentuaron las grandes diferencias que habían de llevar a enormes simas de incomprensión e intolerancia: la diferencia religiosa, la diferencia idiomática, la diferencia de costumbres y la diferencia de algunos rasgos físicos y temperamentales.

Una vez determinados los rasgos característicos de la sociedad hispano-musulmana (y dentro de ella la morisca) (p. 27-53), se ocupa C. B. de la relación que pudiera tener esta organización con la de los cristianos viejos. Para conocer las condiciones en que los moriscos vivían y la importancia que este hecho tuvo para la sublevación, es preciso determinar previamente la situación demográfica de los moriscos granadinos. Apoyándose en Núñez Muley, C. B. llega a calcular que habría en el reino de 250 a 300.000, de los cuales sólo 10.000 estarían en condiciones de tomar las armas; «es decir, que la guerra no fué una guerra total, como comúnmente se supone, aunque produjo una alteración demográfica mayor, si cabe, que la realizada por los Reyes Católicos» (p. 56). La primera consecuencia de la guerra fué la expulsión de la mitad de esos moriscos, ya que en la expulsión definitiva sólo quedaban unos 153.000. Estos hechos modificaron la proporción de los habitantes del reino de Granada, hasta el extremo que en 1787 se podía establecer el siguiente cotejo con el reino de León:

	Granada	León
Vecinos hidalgos	1.979	22.016
Labradores	34.587	30.837
Jornaleros...	89.145	16.101

La estadística prueba que los hidalgos leoneses cultivaban sus tierras y, por otra parte, que la conciencia de clase en un país con tan poco noble como Granada debió exagerarse (esta situación granadina es tradicional: en 1591 se calculaban en la ciudad unos 41.000 vecinos, de ellos sólo 3.483 eran hidalgos: los demás, pecheros). Entre estos dos mundos tan alejados (el de los nobles y el de los plebeyos), un tercer estrato (el de los burócratas y gentes de iglesia) tendió las redes de la confusión y la intriga (vid. p. 58-59).

A las consideraciones anteriores hay que añadir la mezcla de razas que en la ciudad hubo siempre: sirios y árabes, judíos (Granada fué llamada «la ciudad de los judíos» por antonomasia), berberiscos y, en menor cuantía, negros, persas, indúes y turcos.

La estructura de los poblados (con especial demora en los alpujarreños), la vida social que en ellos se llevaba (en relación con los cristianos; los cultivos, las pequeñas artesanías, etc.) se estudian con singular brillantez a lo largo de las páginas 67-99.

El capítulo IV nos adentra en el complejo mundo de los hechos culturales. Los moriscos sometidos, y muchas veces forzados a la conversión, hubieron de simular con frecuencia su afección a ritos y creencias que no compartían. Celosamente cuidaron de la organización agnática, la estructura social musulmana, usos y costumbres de sus viejas instituciones, etc., aunque la fiscalización cristiana empobreciera la «calidad y dignidad» de todos estos hechos. El fingimiento estaba obligado, además, por la ilusión que los moriscos tenían en profecías y venturas que auguraban el restablecimiento de su religión. Algo más de cien años duró para ellos tal estado de cosas; en ese tiempo frecuentaban prácticas externas de mahometismo (ayunos, abstinencia de vino y cerdo, interdicción de ciertas hortalizas) y aún mantenían cierta unidad nacional gracias a la tolerancia cristiana para con su lengua y sus vestidos. Sin embargo, la caída de Granada como estado independiente hizo que el prestigio de los moros decayera y los que quedaron fueran juzgados como gente inferior. El autor usa de modo casi exhaustivo las fuentes literarias de la época; son del mayor interés las páginas que dedica a las actividades de los moriscos sometidos, parangonándolas con los textos, alguno muy interesante, del *Romancero General*.

La vida de los moriscos granadinos y la de los cristianos viejos transcurrió en tensión de 1500 a 1560. Fray Antonio de Guevara (en 1531) se daba cuenta de las dificultades que tenía el regir gentes tan diversas y poco claras: «la gente de esta tierra no es como la gente de la vuestra [escribe el obispo de Tuy, nuevo presidente de la Audiencia granadina], porque acá son agudos, astutos, resabidos, disimulados y versutos». La situación para los moriscos se complicó por causas extrañas a ellos. Don Iñigo López de Mendoza, segundo de este nombre (1511-1580), se enfrentó a la Chancillería por cuestiones de jurisdicción; surgieron entonces diferencias y ofensas que culminaron en tiempos de don Luis Hurtado de Mendoza, quinto conde de Tendilla. Bien por una cuestión personal entre Tendilla y la Audiencia, bien por una cuestión legal entre ambos, los moriscos se vieron mezclados en las rencillas de las jerarquías; en definitiva, el que los moriscos estuvieran bajo una u otra jurisdicción, llegó a dignificar el auge del brazo militar o el del civil y, por consecuencia, el desprestigio del

partido contrario. Planteadas las cosas así, la cuerda vino a romperse por el sitio más flojo: se pretendió una revisión del estatuto morisco y, llevando más adelante las cuestiones, se vió con claridad que se trataba de acabar con toda una estructura social y una cultura insertas en otras que les eran hostiles. Esto no hubiera sido posible si la ciudad no hubiera experimentado alteraciones muy sensibles en su estructura; en efecto, su cristianización era muy intensa, pero la pragmática de 1567 fué prematura: los moriscos, abundantes y fieles a sus tradiciones, supieron reaccionar y organizarse, mientras entre los cristianos no hubo sino dudas y desacuerdos.

La rebelión comenzó en la Alpujarra y, casi al mismo tiempo, el valle de Lecrín, tierra de Almuñécar, Guadix, Marquesado del Cenete y río de Almería; más tarde, Ronda, Bentomiz, Málaga, Baeza, Huéscar, río Almanzora y Filabes. Muy pronto se perfiló la índole de la sublevación: su carácter religioso y su pretensión de restaurar los valores de la cultura musulmana (p. 175). La barbarie de que hicieron gala los moriscos ha sido narrada al pormenor por todos los autores antiguos; frente a esta feroz intranquilidad, los frailes cristianos se mostraban especialmente violentos y escandalosos; además, como apoyaban decididamente a la magistratura, no lograban aunar las aspiraciones cristianas, escindidas en dos bandos.

Sin embargo, la sublevación estuvo pronto amenazada por la escasez (de cabezas directoras, de municiones, de provisiones), y a este terrible espectro hubo que añadir la «brutalidad en el comportamiento y poca táctica» de que dieron muestras los jefes rebelados; hechos éstos que bien a las claras hacían prever el desenlace de tan arriesgadas empresa. Bien lejos, por cierto, del brillo y la grandilocuencia de la *Canción IV* de Herrera.

La primera consecuencia de la guerra (capítulo VII) se hizo sentir inmediatamente: los moriscos fueron expulsados en masa, y, en la repoblación de sus tierras, los cristianos acreditaron sus torpezas y desidias (p. 207). Sin embargo, muchos de ellos quedaron. Según Henríquez de Jorquera, entre 1606 y 1609, más de 210 personas fueron procesadas de mahometismo, y alguna de ellas quemada viva sin abjurar de su fe. Todavía en pleno siglo XVIII la Inquisición se vió obligada a intervenir en procesos de este tipo. La misma cuestión se planteó en las tierras de su nuevo asentamiento: los moriscos mantuvieron todas sus características y, para muchos autores cristianos, con la dispersión aumentaba su peligrosidad, puesto que era más difícil de ejercer la vigilancia. Por otra parte, los moriscos eran hábiles artesanos y gentes austeras, cualidades que fueron consideradas negativamente tan pronto como entraron en competencia con los trabajadores cristianos (laboriosidad se interpretó por cicatería; frugalidad, como avaricia). Si fué un error menospreciar estas virtudes, lo fué también pensar que en la España de la época sólo trabajaban los moriscos o sólo ellos cumplían sus trabajos a la perfección. El gran error fué enfrentar los dos mundos de modo que fuera imposible cualquier clase de convivencia. Sin embargo, los hechos hicieron que la coexistencia no cupiera: el peligro turco, las victorias de Muley Cidán en Marruecos, los tratados de los moriscos con potencias extranjeras, decidieron la promulgación de los bandos de expulsión (en 1609 los de Valencia, en 1610 los de Murcia y Andalucía y, en otro del mismo año, los de Aragón), y con ellos, nuevos y grandes problemas para los encargados de su ejecución. Sin embargo, la expulsión prevista como total no resultó absoluta, y hubo familias que quedaron protegidas por las autoridades locales y moriscos que volvieron, aunque es imposible saber en qué proporción. De los moriscos establecidos en Africa, muchos prosperaron en sus nuevos emplazamientos (hacia 1576, en Argel había unas mil casas de ese linaje), otros pasaron a engrosar

las milicias de andaluces (los granadinos eran menos letrados que los castellanos y aragoneses), que tan lucidas intervenciones tuvieron en la batalla de Alcazarquivir, en la conquista de Timbuctú (1591) o en la defensa de la Mamora (1614) contra los españoles.

En la última parte del libro, el Sr. C. B. se ocupa de «cierta continuidad cultural en aspectos materiales sobre todo», que ha subsistido después de las grandes represiones por que sus elementos se juzgaron como inofensivos e insignificantes. Dentro de estos «elementos» folklóricos o etnográficos caben la arquitectura, la carpintería, la orfebrería, el tejido, la cerámica y la agricultura.

Aunque los cristianos modificaron inmediatamente la arquitectura morisca (ensanchando las calles, ampliando las casas), parece ser que aceptaron algunos de sus elementos, con o sin transformaciones (el balcón, los capiteles, la reja, pequeños jardines, aparejos de ladrillo, casas de terrado). La persistencia de elementos moriscos en la carpintería se encuentra comprobada en las ordenanzas de 1552 o en el libro de Diego López de Arenas (1652), reimpreso aún en 1727. Otro tanto cabe decir de los joyeros y sastres granadinos, autorizados a trabajar indistintamente en obra morisca o castellana; sin embargo, el carácter morisco de estas actividades se ha conservado sin interrupción a través de los siglos. No es distinto el caso de la cerámica de Fajalauza, estudiada hace treinta años por Gómez Moreno.

Menos de fiar son los juicios sobre virtudes y defectos que propios y extraños pretenden cargar en la cuenta de los moriscos, pero que tan pronto se generalizan como se restringen, según el humor o la valoración subjetiva de cada escritor.

Al concluir su libro, el Sr. C. B. valora las opiniones emitidas para interpretar la guerra y expulsión de los moriscos y las deformaciones a que se sometieron los hechos, valoradas con estrechos criterios confesionales o políticos. Frente a todos, esta obra ha buscado no la gárrula generalización ni la minucia baladí; ha pretendido considerar en conjunto a moros y cristianos, sin afán de polémica, ni con pretensiones de apologista. Ha reconstruído, hasta donde los datos le han permitido, la situación que produjo la destrucción de una estructura social. Tales han sido sus pretensiones, y tal, y no otro, es el alcance de la obra. Al menos esto ve «el lector atento», bajo cuya protección se pone el autor.

Antes de terminar, quisiera hacer unas breves observaciones al volumen que acabo de exponer.

En la página 65 se habla del negro Juan Latino y de la comedia que sobre su vida escribió Diego Ximénez de Enciso (1585-1634). Podría indicarse que Lope de Vega compuso una pieza sobre el mismo personaje, y que la vida real del humanista fué historiada por A. Marín Ocete en *El negro Juan Latino*, Granada, 1825 (reseña de U. González de la Calle en RFE, XIV, 1927, p. 297-298).

En muchos sitios de la obra (p. 72, entre otros) se hace referencia a las ordenanzas gremiales de 1552. En efecto, su interés es incalculable para la vida social y para la lingüística. De este último aspecto se ha ocupado J. L. Márquez en un estudio de su léxico (tesis doctoral, inédita, leída en la Universidad de Granada en febrero de 1956).

Sobre la lengua de los moriscos, a la que se hace referencia en las páginas 75 y 122, hay varios trabajos de utilidad: J. F. Montesinos, *El cordobés valeroso Pedro Carbonero* («Teatro Ant. Esp.», VII, p. 218-226); A. E. Sloman, *The phonology of Moorish jargon in the works of early Spanish dramatists an Lope de Vega* (MLN, 1949) y E. Veres d'Ocón, *Juegos idiomáticos en las obras de Lope de Rueda* (RFE, 1950). Los rasgos lingüísticos moriscos de la página 122 no me

parecen muy diferenciadores: *chequetillo* por *chi-*, *vosaze* por *vue-*, *cochillo* por *cu-*, pertenecen, de una u otra forma, con una u otra geografía, al español peninsular.

A propósito del folklore de la noche de San Juan (p. 111), me permito anotar la siguiente sugerencia, que confirmaría el carácter mahometano que pretendían darle los teólogos cristianos. Como es sabido, fuera de Andalucía, la riqueza folklórica de la noche de San Juan (para los paganos, del solsticio de verano) es de una fabulosa riqueza; sin embargo, aquí es de una paupérrima miseria. En multitud de pueblos andaluces no se conserva recuerdo de ninguna costumbre. Pienso si, en la época de la represión, se extirparían todos esos ritos preislámicos, so capa de mahometismo; eso explicaría la escasez de motivos en una región donde otras supersticiones viven muy arraigadas. Este modo de proceder de los clérigos cristianos es el mismo que les llevó a prohibir las endechas y las plañideras, porque —como perturbadoras del orden religioso—les convino tomarlas por judías (vid. *Sef.*, XVII, 1957, p. 12, entre otros sitios).

La anécdota que se cita en la página 124 (los moriscos que habían aprendido tarde el romance, en vez de pronunciar *çebolla*, decían *xebolia*) es de origen bíblico y aprovechada—como tantas veces—en una circunstancia particular. En el texto sagrado figura con otra aplicación, como ha sido recordado por Unamuno.

Con frecuencia habla el autor de la repoblación de las tierras ocupadas antes por los moriscos (p. 207, *passim*). Las consecuencias de estos hechos se sienten lingüísticamente aún hoy. Estudiando la estructura del léxico andaluz, las Alpujarras no ofrecen ningún notorio arcaísmo (frente,, por ejemplo, a los Pedroches o a la región que queda entre el Genil y el Guadajoz), sino que acreditan un vocabulario moderno, importado, naturalmente, con los colonos de los siglos XVI o XVII (elaboré mis datos para unas conferencias que expuse en 1957 en las Universidades de Zurich, Heidelberg y Bonn). La supervivencia de ciertos ingenios, el *mayal*, por ejemplo, hace pensar en el origen occidental de algunos de estos repobladores.

La bibliografía (p. 282-300) es impresionante. Tan sólo echo de menos una referencia: F. Macho Ortega, *Condición social de los mudéjares aragoneses (siglo XV)*, «Memorias Fac. Letras de Zaragoza», I, 1923, p. 139-319.

La impresión del libro es bastante cuidada. Como errata importante, encuentro una: en la página 270, cuando se habla de los «planos de los pueblos cubanos», la última de las palabras citadas hace perder el sentido del texto. Otros lapsus son fácilmente subsanables. Añadimos, por último, dos descuidos: en la página 50 falta la nota 84, y en la página 203, la 161.

Si consigno estos yerros, tan pequeños, es como demostración de mi interés por un libro excepcional.—M. A.

MANRIQUE (GERVASIO): *Biografía del Duero*. «Temas españoles», núm. 285. Publicaciones Españolas. Madrid. 28 págs., 4 láms., con 9 grabados.

Las interesantes monografías que componen la colección de «Temas españoles» se han enriquecido con la dedicada al Duero por el brillante escritor soriano Gervasio Manrique.

Encariñado con el tema y conociéndolo a fondo, por haber recorrido muchas veces la cuenca del histórico río, hace la historia de su origen desde que era un gran lago extendido a lo largo de la actual cuenca hidrográfica del Duero, hasta que llegó a adquirir la configuración en que hoy podemos verlo.

Llevados por la prosa elegante de Manrique, nos hace recorrer la ruta del tercero de los ríos españoles por la longitud de su curso, desde el nacimiento, en el costado S. del Pico de Zorraquín, de la Sierra de Urbión, hasta su desembocadura, en Oporto, por la Foz do Douro, llevándonos a través del paisaje soriano, duro y áspero en sus primeros pasos, suave y eglógico en la parte llana, por donde continúa a través de Castilla la Vieja recogiendo las aguas que, a través de sus múltiples y caudalosos afluentes, le envían las importantes sierras que limitan su cuenca.

Aunque la economía de Castilla la Vieja sea fundamentalmente agrícola, con sus importantísimos cultivos de cereales y legumbres, también cuenta la ganadería, y es mayor cada día el aprovechamiento industrial de los ríos de la cuenca duriense, unos en explotación ya, como el Esla, y otros que no tardarán en estarlo, como el propio Duero.

El Duero tiene un papel importante en la poesía española. A sus orillas nace la épica española con el *Cantar de los Infantes de Lara* y el *Cantar del Cid*. Modernamente ha sido cantado no sólo por los poetas nacidos en sus riberas, sino por otros periféricos que, como Bécquer, Machado, Unamuno y Gerardo Diego, encontraron en él fuente de inspiración.

El Duero ha sido y sigue siendo importante tema literario, que ha movido no tan sólo plumas de escritores nacionales, sino también las de muchos extranjeros que han visitado España con espíritu abierto y comprensivo.

La ruta del Duero está sembrada de castillos evocadores de la gesta de la Reconquista: castillos de Soria, de Berlanga de Duero, de Gormaz, de Ucero, de Uxama, de Peñafiel, que parece un acorazado navegando por el mar de trigales a sus pies tendido; el de la Mota, que recibió el último aliento de Isabel la Católica. En sus márgenes se yerguen catedrales y colegiatas bellísimas, como las de Zamora y Toro, amén de un número importante de iglesias y monumentos valiosos.

Cierra Manrique su interesante publicación con un canto sincero y sentido al idioma castellano, nacido en las riberas del Duero y extendido por España con el avance de la Reconquista, para saltar luego al Nuevo Mundo y dar un medio de expresión a las naciones allí creadas por el genio español.

La *Biografía del Duero* prende al lector con el interés de su prosa galana y la abundancia de datos y de conocimientos, arrastrándole hasta el final como llevado por las aguas del impetuoso río.—J. R. F. O.

ZUNZUNEGUI FREIRE (JOSÉ): *La medicina mágica en Galicia y otros esbozos*. Vigo. Prólogo de José M. Castroviejo. 182 págs., 5 grabados de Agustín Portela, 1 de Castelao y 8 láms.

El Dr. Zunzunegui Freire nos da en este libro una visión acertada y completa de la evolución de la medicina en Galicia desde los tiempos prehistóricos hasta hoy.

Dedica su primer capítulo al estudio de las costumbres y mitos de los celtas en relación con la medicina, destacando las fiestas solsticiales, conservadas hoy en la noche de San Juan, y haciendo notar las virtudes curativas atribuídas a las plantas rituales de la celebración de esta noche trascendental.

Se ocupa luego de las aportaciones romanas al campo de la medicina, trayendo a Galicia el culto de los dioses benéficos y las prácticas mágicas aprendidas en

Oriente y en Egipto. Y, en un amplio cuadro que abarca desde la magia que impregnaba las doctrinas de Prisciliano y desde las creencias traídas desde el Norte de Europa por los bárbaros, anatematizadas en sus predicaciones por el verbo ilustre de San Martín Dumiense, hasta las prácticas heréticas de las brujas de Cangas, contra las que actuó la Inquisición, y de los falsos exorcistas denunciados y condenados por el P. Feijoo en sus famosos escritos, que atrajeron la atención del mundo entero, el autor nos presenta un panorama completo de la medicina mágica en Galicia, perfectamente ilustrado con unos adecuados y estupendos dibujos de Agustín Portela.

Tras este completo estudio, da el autor una serie de enjundiosos ensayos sobre temas médicos y humanos, tratados con acierto y bien enfocados. Hace hincapié en considerar la medicina como un arte, además de su aspecto científico. El arte de curar requiere especiales dotes por parte del médico, quien, además de tener el indispensable «ojo clínico» para captar la dolencia del enfermo, debe ser un sagaz observador y un paciente «oidor», para saber escuchar las confidencias del hombre que va buscando al médico, no sólo para que le devuelva la salud perdida, sino también, muchas veces, para encontrar con quién «vaciar su corazón» lleno de angustias y de dolores morales, más importantes que los físicos.

El libro del Dr. Zunzunegui Freire, tanto en la parte dedicada a la medicina mágica como en sus brillantes ensayos acerca de la humanización de la medicina, es de gran interés y se lee con agrado y provecho.—J. R. F. O.

Câmara Cascudo (Luis da): *Tradições populares da pecuária nordestina*. Ed. Serviço de Infomação agrícola. Río de Janeiro 1956. XXI + 78 págs. en 4.º.

Una obra de Cámara Cascudo ya se sabe cómo es: un alarde de cultura, de finura, de limpia elegancia literaria, de sincera humanidad; y todo, en equilibrio justo y comprensivo. No hay, pues, que insistir sobre estos valores y calidades con motivo de la presente obra. Basta decir que es suya.

En ella el conocido folklorista nos presenta la vida rural, principalmente en el aspecto pecuario, de la región brasileña del Río Grande del Norte. Y nos ofrece ese maravilloso espectáculo no a través de las gafas frías, puramente científicas, del investigador que llega desde fuera a estudiar un país ajeno, sino, por el contrario, a través de la ventana de su propio espíritu, abierta, desde dentro, desde la cuna, sobre los inmensos campos nordestinos. La propia experiencia, comentada y sazonada con la propia cultura.

De ahí la aguda penetración que se advierte desde el magnífico cuadro de la *Introdução*: una hacienda de ganado tal como era en los tiempos de la niñez del autor: la casa, los muebles, la comida, el horario natural que regulaba la vida; todo presentado con sus más pequeños detalles; y fuera de la casa, el campo sin límites, por el que se podían recorrer al galope libre, leguas y leguas, en una ilusión de tierra común. Y de ahí también la precisión histórica con que se fijan, por ejemplo—capítulo I—, las diferentes etapas del desarrollo ganadero del nordeste brasileño.

Cultura y experiencia avanzan hermanadas libro adelante, y van mostrando y explicando al lector todos los aspectos de la vida del vaquero: su contraste con la vida del trabajador del ingenio de azúcar; las fiestas, como la *vaquejada* o derribo de toros cogiéndolos por la cola a toda velocidad del galope del caballo; los cantos, como el *aboio*, canto sin palabras, marcado exclusivamente con vocales, y que es entonado

por los vaqueros cuando conducen el ganado; los romances dedicados a los animales sobresalientes, elemento el más característico de la tradición sertaneja; la veterinaria popular, estrechamente unida a la hechicería; el traje de vaquero, estudiado con toda minuciosidad; los autos pastorales, como el *Bumba-Meu-Boi*; la importancia del caballo en la vida de la hacienda (sobre él puede verse en esta misma Revista, tomo VI., un magnífico estudio del folklorista brasileño Veríssimo de Melo); los maestros o domadores de caballos, etc., etc.

Como bien dice José A. Vieira al hacer la presentación, esta monografía vale tanto por la documentación histórica, geográfica y etnográfica que contiene, como por lo mucho que encierra de humano, de vida palpitante, primorosamente expresado. — J. P. V.

KRÜGER (FRITZ): *El hogar y el mobiliario popular da Ilha Terceira*. Sep. del «Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira», vol XIV. Angra do Heroismo 1957.

He aquí un magnífico trabajo y un delicadísimo rasgo del profesor Krüger. Como contribución al número del *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira* dedicado al doctor Luis da Silva Ribeiro con el triste motivo de su muerte, ha ordenado y comentado los interesantes datos sobre el hogar y el mobiliario tercerense que el propio etnógrafo fallecido había recogido, ya enfermo, y le había enviado. Ha hecho una entrañable corona con flores que el propio difunto había cultivado.

Representa este artículo otro anticipo de un amplio estudio del mobiliario popular en los países románicos, en que el profesor Krüger viene trabajando. Ya nos había dado a conocer unos *Preludios* de ese estudio en el *Homenaje a R. Oroz* (Santiago de Chile 1955).

Comienza el artículo con un examen de la cocina tercerense: una cocina de fogones altos, del tipo que, con algunas variantes, se encuentra extendido en las zonas cálidas de la Romania, pero que ofrece, sin embargo, una nota particular de sumo interés. «Lo que caracteriza el *poial* de las Azores es... la íntima conexión con el horno, de cuyo estrado anterior sale como una prolongación debajo de la chimenea.» Esta combinación es muy rara, aunque también se da en otras islas atlánticas: Madera y Canarias. Representa una suerte de cruce de la cocina de poyos propia de los países meridionales y de la cocina predominante en las comarcas septentrionales y montañosas, que, además de hogar, suele tener horno.

Para explicar esta confluencia de elementos, deben tenerse en cuenta el origen de los pobladores de las islas y los factores climáticos. Es cosa sabida que gran parte de los colonizadores de los archipiélagos de las Azores y Madera salió del norte de Portugal, zona de cocinas con horno. Y resulta fácil de comprender la sustitución del hogar a ras de suelo de estas cocinas por el fogón alto en un medio de clima templado, en que no hacía falta calefacción. La población procedente de las provincias portuguesas meridionales debió de contribuir a esta transformación.

Completa el estudio de la cocina con unos comentarios sobre los elementos que en ésta existen para amasar el pan.

Y entra ya a examinar el mobiliario: el arca, caja sencilla, del tipo predominante en los países de maderas blandas, y en la que no suele faltar el *escaninho*, pequeño compartimento interior para guardar cosas pequeñas; el arquibanco, el pesado mueble patriarcal; el *tamborete*, silla alta con asiento de madera, que se ofrece como un caso excepcional, puesto que en las zonas de clima benigno la silla suele ser baja.

ligera y fácilmente transportable; la mesa de comer, de forma baja, como las que suelen emplearse en el sur de la Península; la cantonera o rinconera, mueble que suele ser extraño a los medios rurales; el *escorre-loiça* o vasar, colgado de la pared; la *copeira*, combinación de vasar y cantarera; la cama, descomunal, más para lujo que para uso, ya que se solía dormir en colchones sobre el suelo. Al comentar cada uno de estos muebles, el profesor Krüger hace interesantes comparaciones con tipos semejantes de otras zonas, y procura situarlos en el cuadro del mobiliario general de los países románicos, y en especial de nuestra Península.

Una copiosa colección de fotografías y dibujos pone interesante complemento a este precioso trabajo.—J. P. V.

VIOLANT I SIMORRA (R.): *Etnografía de Reus i la seva comarca*, vol. II: *La vida económica i la tecnología tradicional*. Publ. Asociación de Estudios Reusenses. Reus 1957. 98 págs. en 4.º.

Porque con tanta frecuencia se lamenta el mal fin que, al morir un investigador, suelen tener sus papeles y materiales, se debe celebrar, como rara fortuna, la que los de Violant y Simorra han corrido. Aparte de que en la familia de este llorado etnógrafo han quedado manos cariñosas e inteligentes que sabrán hacer buen uso de la gran masa de ellos, los estudios referentes a Reus y su comarca se siguen publicando, digna y escrupulosamente, merced al interés y fino espíritu de la Asociación de Estudios Reusenses.

En este segundo volumen, cuya primera parte ahora aparece, se recoge la cultura material en sus más interesantes manifestaciones. En el capítulo dedicado a las faenas caseras, se trata de la producción y conservación del fuego, de las recetas de los platos más característicamente populares y de la elaboración del pan; del cuidado de los animales, no sólo de los de corral, sino de las abejas y del gusano de seda; de la limpieza del hogar, la preparación e hilado del cáñamo, la conservación de los frutos para el invierno y la matanza del puerco. En otro capítulo se estudian con la misma minuciosidad y cuidado los distintos géneros de caza y de pesca (trampas, cepos, artes, aparejos, etc.). Termina el volumen con el capítulo, interesantísimo, dedicado a la ganadería (traje del pastor, alimentación, costumbres, etc.).

Toda la obra presenta una profundidad temporal poco corriente. No se limita a una exposición de costumbres y creencias reusenses de estos últimos tiempos; con la ayuda de antiguas ordenanzas, alarga la perspectiva tradicional y la enriquece con datos que ayudan a explicar mejor los hechos.

Como el primer tomo, éste se encuentra muy bien ilustrado con fotograbados y dibujos.—J. P. V.

ROSENBLAT (ANGEL): *Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela*. Prólogo de Mariano Picón-Salas. Ed. Edime. Caracas-Madrid 1956. 488 págs. en 4.º.

El profesor Rosenblat ha venido publicando en el Papel Literario de «El Nacional», de Caracas, una larga serie de artículos sobre «buenas y malas palabras» usadas en Venezuela. Su propósito ha sido despertar el interés del público culto por los problemas de la filología moderna y preparar así el ambiente para que el *Diccionario de venezolanismos* que prepara el Instituto de Filología Andrés Bello, sea acogido con

favorable curiosidad. Unos artículos dirigidos a ganar la atención de los no especialistas no han podido ser secamente científicos. Sin apartarse de un criterio rigurosamente serio, se han ofrecido aligerados de la pesadez del aparato erudito e impregnados de un calor humano que ha llegado con más o menos intensidad a todo lector. De esta forma, los más áridos problemas filológicos se han vuelto interesantes y han atraído la atención de un público muy numeroso. El profesor Rosenblat, hombre de ciencia y artista de la palabra, ha sabido lograr esta amalgama de seriedad y amenidad de modo perfecto. Esta larga colección de artículos serios y amenos constituye el contenido del presente libro.

A pesar del título general—*Buenas y malas palabras*—, Rosenblat no ha operado con un criterio de purista intransigente, sino con la abierta y comprensiva visión del filólogo moderno. «Desde un punto de vista filológico—reconoce—no hay malas palabras.» «Comprender e interpretar es nuestro oficio.»

Pero si tiene los máximos respetos para la lengua popular—«la voz del pueblo es casi siempre la voz de Dios»—, para el habla culta, la del libro, del periódico o de la conferencia, su actitud es distinta. La lengua culta debe obedecer a normas generales de unidad hispánica. Con frecuencia, ofrece el peligro de incorrección, de caer en la afectación y la pedantería. Y contra todos esos peligros sí cabe extremar el rigor.

De acuerdo con estas normas, el profesor Rosenblat ha presentado una gran copia de cuestiones de léxico con la máxima claridad, y ha tenido como finalidad principal en cada caso la solución de un problema lexicológico. Sólo al final de algunas cuestiones y como aspecto secundario se ha decidido a formular alguna corrección o recomendación normativa.

En un enfoque de conjunto, aprecia en Venezuela un estilo lingüístico peculiar, dentro de la gran unidad de la lengua española. Un conjunto de rasgos diferenciales como los que se advierten en cualquier otro país o región del mundo hispánico.

Se explican estas diferencias por la influencia indígena—cada región americana tiene sus propios nombres para la flora y la fauna—; por la influencia inglesa, o mejor dicho, norteamericana—todo llega de los Estados Unidos en lata—; por el sistema de preferencias dentro del castellano mismo—en Venezuela, por ejemplo, todo lo bueno es *sabroso*—; por la afición a los términos genéricos—todo objeto, grande o pequeño, es un *bicho*.

Caracterizan también al español de Venezuela, como, en mayor o menor medida, al de otros países americanos, la supervivencia de arcaísmos—la exclamación *¡ala!*, *ocurrir* en el valor de acudir y concurrir, etc.—; la afluencia de formas del Occidente de España—*juraco*, por ejemplo—; de portuguesismos—*casal* 'pareja de ciertos animales'—; de expresiones y términos marineros, como *empatar*, *jalar*, *amarrar*; de elementos afronegrísticos, como *mandinga*.

Contribuyen a aumentar estas diferencias las que, dentro de Venezuela mismo, se advierten de unas regiones a otras. Especialmente entre las tierras bajas y las tierras altas, se dan diferencias notables, no sólo en el léxico, sino también en la pronunciación y en la morfología.

Reconoce, pues, Rosenblat, que los rasgos diferenciales del habla venezolana son legítimos. Contra los puristas, recomienda el máximo respeto hacia la lengua popular y campesina. Pero propugna, por encima de todas las diferencias regionales, la aceptación de una lengua general de cultura.

Tratar de dar aquí un resumen de las voces y temas estudiados en el libro, resultaría impropio y muy difícil. Al final del libro aparecen todos ordenados en nutridísimo índice.—J. P. V.

GÓMEZ (NICOLÁS PRIMITIVO): *Contribución al estudio de la Protohistoria mítica de los ibero-sicanos*. Ed. Centro de Cultura Valenciana. Valencia 1957. 354 págs. en 4.º.

La presente obra representa el fruto de largas lecturas y un paciente y continuado acopio de datos; un trabajo muy difícil y arriesgado, como todos los que se desarrollan en el campo resbaladizo de la protohistoria.

El autor, interesado por los remotos pobladores de la actual región valenciana, toma pie en un pasaje de Avieno para situar la ciudad Sicana cerca de la Albufera. Sus habitantes, ibero-sicanos, se extendieron, según el autor, hacia Oriente y hacia Occidente. Bordeando el sur y las costas Oestrymnicas (galoportuguesas), llegaron hasta el Báltico; por tierra se corrieron hasta los Pirineos y el Ródano; por Oriente, siguiendo la cadena de islas, arribaron al mar Negro.

Todos estos movimientos se realizaron en épocas protohistóricas y en estrecha relación con acciones y héroes míticos, que en esta obra reciben muy atrevidas interpretaciones. El autor rompe los límites mediterráneos del mundo clásico y los lleva hasta las brumosas y románticas orillas del Báltico.

«Ulises creemos que es un tartesio—dice—, un ibero-sicano, injertado de oestrymnico, como se desprende de su nombre griego. Ulises va de exploración al Báltico, y no es, al parecer, la primera vez que va allí, donde se encuentra todavía Plutón. Ulises es un osado pirata que va a espiar y a conseguir mercancías directas, y que, fracasado su intento después de un largo cautiverio en Calipso, arriba náufrago a la isla de los Feacios.»

Con razón reconoce el autor que, entre sus trabajos, considerados como atrevidos en sus conclusiones, «este de ahora es el más atrevido en historia».—J. P. V.

GONZÁLEZ CLIMENT (ANSELMO): *Andalucía en los Quintero*. Madrid 1956. 227 páginas en 8.º

Bien ha hecho González Climent en aplicar el foco de su cultura andaluza al teatro quinteriano. Del experimento, Andalucía y los Quintero han resultado esclarecidos y beneficiados. Ha quedado al desnudo la Andalucía real y al descubierto la honda base que en ella tiene la obra de los inseparables hermanos.

Los folkloristas pueden, pues, servirse de este nuevo libro de González Climent como de una guía inteligente, fina y penetrante, para recorrer la amplia producción quinteriana y determinar en ella la gran carga de elementos tradicionales andaluces.

Y no sólo se podrá, con esta preciosa ayuda, descubrir y fijar estos elementos, sino también, que vale tanto o más, aprender a valorarlos. Sobre todo, a valorarlos sin aplicar los módulos panderetiles y agonísticos con que se suele contrastar la Andalucía de exportación.

El capítulo que dedica *A la copla y los Quintero* es un perfecto estudio de la copla, en especial de la andaluza. Perfecto y bello. Véanse, como ligera muestra, estas líneas de fina interpretación: «La copla simboliza casi siempre la postrimería de una experiencia vital, su residuo definitivo, su decisiva sugerencia... Constituye una documentación interna del ser andaluz. La copla es humanidad certificada, definición de estados comunes, medida mental y moral de un extenso grupo de vidas.»

En un capítulo se estudian las dos formas en que los Quintero explotaron la copla andaluza: «No sólo—se dice—un buen número de sus obras nacen de la copla, sino que dentro de ellas mismas han introducido muestras de su personal colección.»

En otro capítulo se trata minuciosa y agudamente de la neutralidad que los Quintero mantuvieron ante la fiesta nacional. Y se recuerda el antiflamenquismo de los años subsiguientes al 98 para justificar en cierta medida la retracción quinteriana.

Otro tema magistralmente tratado en el presente libro es el de *La gracia y los Quintero*. Se perfilan los rasgos de la gracia andaluza, del ángel, de la guasa y del duende. Y se señala como característica de la gracia de los Quintero su empapamiento de vitalidad andaluza, sin fáciles concesiones al chiste ocasional.

Resúmese el contenido ideológico de la presente obra en su último capítulo. En él se examina la *Humanidad, el andalucismo y el españolismo* del teatro de los Quintero. En el fondo del mundo quinteriano «yace el verdadero sentido de la Andalucía humana, no excedida de su nivel real, histórico». Y si en él no se encuentran las sombras del noventayochismo, no es porque sus autores se acogieran, como se ha dicho, «a un optimismo gracioso, de espaldas a la realidad», sino porque prefirieron «pintar y desparramar sobre las tablas del teatro español un gesto de contrapeso, un aire de reconfortación sensitiva, una luz compensatoria. Desfruncir ceños y desacartonar actitudes bíblicas, proporcionar un escape artístico de firme salud nacional, es la obra españolísima e hispánica de los hermanos Quintero».—J. P. V.

FONFRÍAS (ERNESTO JUAN): *Conversão en el Batey*. La historia de un jíbaro bragao. Ed. Club de Prensa. San Juan Bautista en Puerto Rico, 1956. 266 págs. en 8.º.

Este libro tiene el valor de una película de exacto, ceñido y bello realismo. Leerlo equivale a ver pasar el campo portorriqueño, con toda su exuberancia y su riqueza de color y con toda su vida, ruda y pintoresca. Las faenas del campo, las labores de la casa, las comidas, los bailes, las riñas de gallos... Todas las manifestaciones de la cultura material y espiritual del campesino portorriqueño van desfilando con todo su sabor y actitud. Y en primer plano, como personificación de todo este mundo aparentemente sencillo, pero de mucho trasfondo, pasa el jíbaro, de sobria figura, astuto, ladino y habilidoso, enamorado de su tierra, apasionado por la mujer, el caballo y el gallo de pelea. Hombre receloso y desconfiado en el primer momento, como todo campesino, pero después bonachón y abierto y cordialmente acogedor.

La presente obra no es el fruto de un estudio frío desde fuera, sino el resultado cálido y vivo de una experiencia directa desde dentro. El autor, nacido en pleno ambiente rural, ha vivido hondamente la vida del campesino. De ahí la justeza en la expresión de ideas y sentimientos y la autenticidad del habla que se pone en boca del jíbaro.

Esta experiencia se ha completado después con la visión totalizadora que proporciona la distancia. El autor, alejado por viajes y estudios de su isla, ha podido contemplarla con ojos un poco extrañados, con la perspectiva conveniente a toda pintura. Y de este modo ha podido dar mayor amplitud a sus cuadros, matices más justos a los tonos del paisaje y rasgos más profundos y expresivos a las figuras.

Por todos estos factores y circunstancias, la presente obra tiene un valor de documento folklórico y dialectal de interés subidísimo. Ya lo reconoce así el profesor Federico de Onís en la breve carta que abre el libro a modo de prólogo.—J. P. V.

GIL GARCÍA (BONIFACIO): *Cancionero popular de Extremadura*. Colección, estudio y notas. Tomo II. Publ. de la Diputación Provincial de Badajoz, 1956. 191 págs. de texto + XI + XIII páginas de Indices + 202 de música, en 4.º.

Una afirmación: Extremadura puede estar muy satisfecha de los colectores e investigadores de sus cantos y bailes. Ninguna región española ha sido mejor servida: los dos volúmenes del Cancionero que nos ocupa, de Bonifacio Gil, y el Cancionero de la Alta Extremadura de Manuel García Matos, constituyen una aportación al folklore extremeño—y al español—de valor inapreciable.

Y con el segundo tomo del *Cancionero popular de Extremadura*, que, meses hace, lanzó a la publicidad la Excma. Diputación de Badajoz, se divulga más aún, se amplía y completa la ya rica floresta de la lírica popular de la hermosa tierra de los grandes conquistadores que ensancharon España y el mundo.

En la interesante Introducción de este tomo II nos declara Bonifacio Gil su gran cariño a la región extremeña y su tradición, «compatible en un todo con la tierra que le vió nacer: su amada ciudad Santo Domingo de la Calzada». Es muy curiosa su observación acerca de la influencia de la música extremeña en las naciones hispanoamericanas; y, a este respecto, copia unos párrafos contenidos en la obra *El romance español y el corrido mexicano*, del profesor Vicente T. Mendoza.

El plan de la obra de Bonifacio Gil se ordena en doce secciones: Romances y canciones narrativas; de Navidad, de cuna, infantiles; de ronda, de bodas, de faenas; pregones, fiestas profanas, religiosas; danzas e instrumentales y de varias clases.

En el aspecto literario, esta obra aporta pocas novedades importantes; pero, en cambio, recoge una gran cantidad de nuevas versiones de romances y cancioncillas conocidas: romances de *Tamar*, *El conde Olinos*, *El caballero burlado*, etc.; cancioncillas infantiles de *El piojo y la pulga*, etc.; villancicos y romancillos de Navidad, como *La fe del ciego*, *El niño perdido*. En la sección de cantos propios de las faenas agrícolas, recoge también curiosas versiones de romances de mucho interés: *La gentil dama y el rústico pastor*, *El arado*, *El pastor desgraciado*, etc. Constituye, pues, una gran contribución de materiales para el mejor estudio de estos cantos.

No faltan, sin embargo, piezas muy raras; valiosas supervivencias, a veces estropeadas, de cantos muy antiguos y ya casi perdidos. Por ejemplo, *El gavilán*. Aparece incluído entre las canciones y romances infantiles de corro en atención a que lo cantan las niñas; sin embargo, es un antiguo cantar y baile de siega, ni más ni menos que el recogido por Lope de Vega en su *San Isidro Labrador*—«Al villano se lo dan»—. El *villano*, caída en desuso esta voz, se convirtió en *milano*, por etimología popular, y el *milano* en *gavilán*, que ninguna relación guarda con el texto. En Canarias se conserva este baile con la denominación de *Baile del trigo* (véase en esta misma REVISTA, tomo XI). Y entre los sefardíes, por el aspecto propiciatorio de fecundidad, se conoce como de bodas. Sabido es que en éstas se acostumbra en algunas partes arrojar trigo, arroz u otros granos a los novios.

Hace, como en el tomo primero, algunas observaciones sobre la fonética extremeña, y escribe en cada sección notas y esclarecimientos.

En el artículo *Personalidad de la música extremeña* hace un estudio tonístico de cada canción, verdadero alarde de análisis que le coloca en un destacado puesto como musicólogo.

Además de algunos grabados, se ofrecen, en la parte musical, cuatrocientas piezas que cumplimentan las diferentes secciones.

Libro interesante, valioso y útil este segundo volumen del *Cancionero popular de Extremadura*, cuya edición ha sido posible por la munificencia de la Diputación de Badajoz, que, con toda clarividencia, encomendó la ardua tarea de su recopilación y estudio a Bonifacio Gil, músico y folklorista de gran valía, además de laborioso investigador, erudito e infatigable apóstol de la canción popular y tradicional, sobre todo de la tierra extremeña, su segunda patria chica.—A. M.

AGUILERA (LUISA): *Tradiciones y leyendas panameñas*, 1956. Edición privada.

La escritora panameña Luisa Aguilera ha recogido en un libro, bien editado, treinta y cinco leyendas sugestivas de su país, que aluden a los ríos, las montañas, a las costumbres y creencias de los indígenas pobladores de aquellos territorios y a la llegada del hombre blanco a su suelo. Un rico acervo tradicional que nos revela la psicología de las razas aborígenes de la América Central, el amor a su independencia, sus fantásticas supersticiones y su adhesión a la Naturaleza.

El alma de los pueblos antiguos se hace a nosotros inteligible a través de sus mitos, leyendas y tradiciones. Los pueblos remotos encontraban en sus mitos y leyendas el medio de dar expresión a sus íntimos deseos.

Por medio de mitos y leyendas conocían los pueblos primitivos el funcionamiento de sus cultos. Eran como actos de fe que obedecían a un mundo sobrenatural. La individualización, la localización y su utilidad se vitalizaban con los sueños para darles formas atrayentes con poderoso poder sugestivo.

Hay una teoría que atribuye la génesis de las leyendas a sus fines utilitarios. Los pueblos agricultores tienen leyenda sobre los fenómenos atmosféricos y el cambio de las estaciones; los pueblos emigrantes cultivaron las leyendas de la Vía Láctea y los planetas; los guerreros divinizaron a sus héroes; los pueblos religiosos cultivan las tradiciones de sus santos locales.

En estas leyendas panameñas viven y palpitan reminiscencias de los sentimientos religiosos, luchas raciales y prácticas amorosas de las razas aborígenes. La llegada de españoles a aquellos territorios ha dado lugar, asimismo, a leyendas de la época de los descubrimientos geográficos, para reflejar la sorpresa que el hombre blanco causa a las tribus pobladoras, recibido como castigo de los dioses.

«El Cerro del Diablo» es una leyenda panameña semejante a leyendas del diablo extendidas por todo el área terrestre. El cerro que queda pelado y maldito por haber sido invocada la presencia del diablo. «Zaratí», nombre de un río, es una leyenda amorosa de la hija de un cacique enamorado de un joven de inferior condición, cuyos amores quiebra el padre de la princesa. Los enamorados se arrojan al río para vivir eternamente en una ciudad encantada bajo sus aguas, sonrientes de amor. Hay otras leyendas en que intervienen los dioses y las sirenas, localizadas en escenarios adecuados, en que los fenómenos atmosféricos dramatizan o poetizan sus escenas fabulosas. La leyenda cristiana del Cristo de esquipulas de Antón es semejante a las tradiciones piadosas que tenemos en nuestros pueblos.

Se narra una leyenda muy poética de una princesa indígena que se encuentra con un español perdido en un bosque y se enamora locamente del mismo. Pero tiene un

final patético, cuando la enemorada comprueba que el extranjero no ambicionaba otra cosa que el peine de oro con que la princesa se rizaba sus rizos.

Esta colección de leyendas nos comprueba cómo cada raza, según su psicología, sus tendencias, sus sentimientos religiosos, sus tareas sociales y su medio físico, crea, ordena y cultiva sus leyendas conforme a su sensibilidad.

La Srta. Aguilera, en lenguaje ingenuo y sencillo, nos presenta este ramillete de leyendas panameñas, cuya lectura nos informa de las tradiciones de su país.—G. M.

BENAVIDES (NICOLÁS): *Por mi tierra de León*. Segunda edición. Un volumen de 16 × 11,7. 206 págs. Prólogo de D. José M.ª Ortega Morejón. Madrid, 1957.

El doctor Marañón, en el prólogo de un libro del doctor Bonmatí, ha dicho: «La tradición no se beneficia del progreso en tanta medida como el progreso se beneficia de la tradición».

Esto mismo puede decirse de este libro de poesías del general Benavides, pues ha incorporado el sentir popular, expresado en coplas y leyendas, a sus versos, perfectos de rima y de expresión vibrante y sentimental.

El folklore leonés tiene en esta obra de nuestro respetado vicepresidente de la Sociedad de Etnografía y Folklore un bellísimo marco para lucir la sonoridad de su vocabulario, la agudeza de los dichos, la ingeniosidad de las coplas, la belleza de las leyendas, todo sin alteración, prefiriendo la transcripción íntegra a deformarlas con asonancias más perfectas, limitándose a utilizar «como hilo pelliquero» —que decía Rodríguez Marín—, enlazando las expresiones folklóricas con prosa y adiciones poéticas propias.

Ejemplo puede ser la interesantísima composición titulada *Cosillinas*, como allí llaman a las adivinanzas o acertijos. En ella figuran muchísimas.

Destacamos como médico *La Bizma*, especie de apósito que los curanderos o *encañadores* ponen a los *mancaus* y demás enfermos que se resienten de dislocaciones, esfuerzos u otro traumatismo.

Toda la región leonesa ha inspirado a su autor, desde la capital, la antigua *Legio séptima gémina*, pasando por toda la cordillera asturoleonesa y recordando con especial cariño las viejas ciudades de Astorga, las tierras del Bierzo y, con más intensidad, si cabe, la tierra bañezana como cuna del autor.

Sólo el que haya vivido intensamente estas estampas leonesas puede glosarlas en este ramillete de poesías que el veterano general ha reunido en este hermoso libro.—C. DE L.

MELO (VERÍSSIMO DE): *Popularío Natalense*. Un vol. de 103 págs. Bibiloteca da Sociedade Brasileira de Folklore. Natal 1957.

La reunión de trabajos folklóricos publicados en la prensa o en revistas, formando uno o más volúmenes, según su cantidad, siempre nos pareció admirable por su utilidad, pues no es fácil de conocer, adquirir y conservar los periódicos en que aparecieron los originales. Recientemente lo dijimos en las notas bibliográ-

ficas correspondientes a las colecciones de este tipo de los grandes maestros contemporáneos: Raffaele Corso y Augusto César Pires de Lima.

El presente librito de Veríssimo de Melo, por el solo hecho de agrupar unos cuantos de sus artículos de folklore que aparecieron en publicaciones periódicas, merece toda la simpatía y gratitud de cuantos cultivamos las tradiciones populares.

Los que tenemos el honor de conocer a Veríssimo de Melo, sabemos el mérito y el esfuerzo que representa realizar su vocación de folklorista, pues es a expensas de privarse diariamente del debido descanso, tan bien ganado, tras sus ocupaciones profesionales administrativas y jurídicas.

En esta serie de artículos reunidos en este tomo podrá comprobar el lector que Veríssimo de Melo sabe reunir material de primera mano y meditar y comentar, científicamente documentado, en su nutrida biblioteca, cuantos hechos tienen valor etnográfico; así resaltan tan curiosos el *A. B. C. do Caboclo*, que tanta discusión provocó en su país; la original *Silva de comparaçoes*, la universalidad del cuento de San Roque (*Volta ao mundo num conto popular*), anécdotas populares del día que tal vez se folkloricen por su transmisión oral; el léxico vulgar del balompié (*Giria de futbol*), que en un mañana también será quizás tradicional, etc.

Más que nuestra opinión, que puede parecer amistosa, sobre el valor de los trabajos de Veríssimo de Melo, tenemos las de varios folkloristas que han comentado sus trabajos, siempre demostrativos del interés que ha producido entre los estudiosos. Destacamos la opinión de su maestro Câmara Cascudo, que figura en las solapas de la cubierta de este tomo.

Felicitamos también a la Cámara de Vereadores de Natal por su valioso auxilio para la publicación de este libro. Ello honra a esa Corporación brasileira, pues ha sabido comprender el alto valor cultural que representa el folklore, estudiado como ciencia del hombre.—C. DE L.

NOTICIAS

PRIMER CONGRESO PORTUGUES DE ETNOGRAFIA Y FOLKLORE

(Braga-Viana do Castelo, 22-25 junio 1956)

Con extraordinaria brillantez, los folkloristas portugueses han organizado su Primer Congreso nacional. La tutela entusiasta y efectiva de la Cámara Municipal de Braga, presidida por el Excmo. Sr. D. Antonio María Santos de Cunha, ha permitido esta magnífica realización.

Asistieron 300 congresistas, y como invitados de honor figuraban la profesora Mariza Lira, en representación del Brasil, y D. Vicente T. Mendoza, por Méjico. La delegación española estaba integrada por Pilar García de Diego, Nieves de Hoyos, Otero Pedrayo, Filgueira Valverde, Taboada, Fraguas, Gella Iturriaga, Fernández Oxea, Rodríguez Moñino, García Sanz, Amades, general Benavides, Pérez Vidal, Lis Quiben, Echevarría, Cortés Vázquez y Castillo de Lucas.

El Congreso fué presidido por el profesor Mendes Correia, y actuaron como secretarios generales los doctores Fernando C. Pires de Lima y Sergio Silva Pinto. La labor desarrollada por la Comisión ejecutiva merece un caluroso aplauso de agradecimiento por cuantos tuvimos el honor de asistir a esta importantísima Asamblea folklórica.

Las sesiones de apertura y de clausura fueron solemnísimas y estuvieron presididas por jerarquías ministeriales y las autoridades eclesiásticas, civiles y militares del distrito de Braga. En el acto de apertura habló en nombre de los españoles el profesor Otero Pedrayo, y en el de clausura el doctor Castillo de Lucas. Las sesiones científicas estuvieron concurridísimas en sus diferentes secciones, y como no es posible relatar en una crónica los extractos de las comunicaciones y aun el nombre de los ponentes y el título de sus trabajos sin incurrir en sensibles olvidos, ya que muchos de ellos no figuran en el programa oficial, aplazamos esta relación para cuando esté publicado el libro de actas.

Las recepciones, banquetes, danzas, coros, desfiles y cortejos folklóricos, representaciones de autos religiosos populares, visitas colectivas y fiestas, como la de Viana do Castelo, dejarán un recuerdo inolvidable por su belleza y buen gusto.

Conclusiones

El extracto de las conclusiones es el siguiente:

1.° El Congreso se manifiesta en el sentido de la necesidad de un estudio profundo y amplio de la etnografía y especialmente del folklore.

2.° Aplaude las iniciativas oficiales y particulares que con objetividad científica y el mejor criterio moral, estético y nacional, contribuyan al desenvolvimiento de estos estudios.

3.° Que las actividades de investigación, enseñanza y divulgación en materia etnográfica y folklórica, sean orientadas por un Instituto cuyas atribuciones estén dentro del espíritu de este Congreso.

4.° Que el Instituto tenga los poderes necesarios para evitar desfiguraciones deplorables de las manifestaciones del sentimiento y de las características populares.

5.° Que ese mismo Instituto coopere con organismos similares extranjeros.

6.° Entiende que el «hecho etnográfico» y particularmente el «hecho folklórico» son expresiones de actitudes y actividades psicológicas de carácter tradicional y de origen espontáneo y anónimo.

7.° Que los juegos tradicionales, que tantos y tan buenos servicios prestaron a nuestros mayores como escuela de educación moral y física, sean cultivados en las escuelas públicas.

8.° Que se reconozca la importancia de la etnografía y folklore y se una a las actividades de organismos como la Fundación Nacional para la Alegría en el Trabajo (nuestra «Educación y Descanso»), Casas del Pueblo y de Pescadores, Secretariado de Información y Turismo, Instituto Nacional del Trabajo y Previsión.

9.° Que los responsables de la educación cívica y de acción de la «Mocidade Portuguesa» estimulen el clima heroico y nacionalista en que debe vivir la juventud del país.

10. Proclamar la necesidad de recolectar «hechos folklóricos» y etnográficos relativos a la agricultura y otras manifestaciones importantes de las actividades populares.

11. Que se admita el carácter folklórico del *fado*, entendiéndose que es específico de grupos sociales determinados y nunca canción nacional por excelencia.

12. Sin olvidar las posibilidades de un proceso de aculturación, que lleve a los medios populares influencias cultas, ha de tratarse de evitar que sean desvirtuadas o falsificadas especialmente las danzas, canciones e indumentarias.

13. Que sean estudiados y creados museos etnográficos con independencia de los de Bellas Artes.

14. Que se desenvuelvan en las provincias ultramarinas, no sólo los estudios de folklore y etnografía nativos, sino también el análisis de los fenómenos de aculturación y contactos de culturas, muy especialmente los de influencias luso-cristianas.

15. Congratúlase por la oportunidad y alto interés de los estudios de folklore luso-indiano.

16. Confía que a la presente reunión sigan otras Asambleas de la misma naturaleza.

17. Que la Comisión procure dar realidad a los votos de esta reunión y a los emitidos por el Primer Congreso Brasileiro de Folklore en 1951 en la parte que respecta a la colaboración portuguesa.

18. Congratúlase con la valiosa participación española en esta Asamblea, haciendo votos por la intensificación de contactos entre los estudiosos de los dos países y con los hispanoamericanos.

19. Se expresa con satisfacción y acepta la invitación por parte de la Cámara Municipal de Aveiro para la celebración en esta ciudad de un futuro Congreso.

El doctor Castillo de Lucas propuso un voto extraordinario, que fué aprobado por unanimidad, y que dice así: La tradición más antigua en la historia cultural es la fiesta pagana del solsticio de verano, que, cristianizada y adaptada a la civilización actual, se conmemora en el día de San Juan. Por eso, este día del Santo Bautista es el más rico de folklore, es el día de más esperanza y de ilusión, con sus creencias fabulosas para el pueblo, confiado en la tutela del Precursor del Mesías. Si a esto se añade que San Juan es el santo más santo de todos los santos, ya que lo fué en el vientre de su madre, bautizó a Jesús y conmovió a las multitudes con el ejemplo de su austeridad y virtudes, y siendo además el patrono de Braga, donde se celebra este Primer Congreso de Etnografía y Folklore, proponemos con todo respeto que

la Mesa suplique a la autoridad eclesiástica que San Juan Bautista sea proclamado Patrono de los folkloristas.

Otros actos

Terminado el Congreso, el folklorista doctor Lima Carneiro, como presidente de la Cámara Municipal de Santo Tirso, obsequió con un banquete y una visita a esta ciudad a la delegación brasileña, mejicana y española. En Porto fueron igualmente atendidas estas delegaciones por la Cámara Municipal con una espléndida cena y una fiesta por el «Rancho folklórico regional». El cónsul general de España invitó en la sede del Consulado a las autoridades y delegaciones con una brillantísima recepción.

Memorable fué para todos la visita al Museo de Etnografía e Historia da Provincia de Douro-Litoral, que en Oporto dirige el sabio maestro Augusto César Pires de Lima, y en el que se conservan los retratos de dos grandes maestros españoles: D. Luis de Hoyos y don Francisco Rodríguez Marín. El presidente de la Junta da Provincia Douro-Litoral (equivalente a nuestra Diputación Provincial) invitó a los españoles e hispanoamericanos con un almuerzo en su propio hogar, y que, por ser la última reunión con la Directiva del Congreso, significó un emocionante acto de despedida. El doctor Espregueira Mendes recibió de los concurrentes muchas felicitaciones por la protección que dispensa al Museo de Etnografía desde su elevado puesto presidencial.

Al regreso, los folkloristas que viajábamos en el autobús desde Madrid, hicimos una visita piadosa de gratitud a la Virgen de Fátima, por la protección divina dispensada a los congresistas.

BIBLIOGRAFIA

(1957)

DIALECTOLOGIA

ESPAÑA

BASTARDAS PARERA, Juan.—*Antropónimos condicionados por topónimos.* RFE, tomo XXXIX (1955), cuads. 1.º-4.º, pp. 61-79.

BEINHAUER, Werner.—*Spanische Umgangssprache* (dichos españoles). Ferd. Dummlers Verlag. Bonn (1957), 308 pp.

COSERIU, Eugenio.—*Determinación entorno dos problemas de una lingüística del hablar.* RJ, vol. VII (1955-1956), pp. 29-54.

DELLUC, Luis.—*De Toponimia. Rocas y piedras.* ACCV, año X, núm. 24 (1949), pp. 188-190.

GARCÍA DE DIEGO, Vicente.—*Contribución al diccionario etimológico e histórico hispánico.* (Empalagar, Cándalo y Chilla. Gamón. Añusgar. Chamba. Esforrocino. Desbravar. Zuzón. Esguín.) Separata de la RFE, tomo XXXIX, cuads. 1.º-4.º (1955), pp. 106-133.

— — *Notas etimológicas.* (Cerollo. Amurcar. Empergar. Morcón. Chordón. Orejano. Jabardo. Cencellada. Cuadro comparativo de «Cierzo» y «Bóreas».) BRAE, tomo XXXVI, cuad. 149 (1956), pp. 357-390.

— — *Notas etimológicas.* (Barbiquejo. Ratigar. Seta. Rallo. Arriscador. Jorguín. Burdo. Retozar.) BRAE, tomo XXXVII, cuad. 150 (1957), pp. 13-62.

— — *Notas etimológicas.* (Abesón. Comalecer. Acarrarse. Conllorar. Enchufar.) BRAE, tomo XXXVII, cuad. 151 (1957), pp. 161-179.

GUILLÉN, Julio, y JÁUDENES, José.—*En torno a los colectivos de seres marinos.* Publ. del Instituto Histórico de la Marina. C. S. I. C. (Madrid 1956), 62 pp.

DE FRANCISCO Y MEYER, Carmen.—*Nombres del «cadillo».* RDTP, tomo XIII, cuads. 1.º-2.º (1957), pp. 190-199.

LOPE BLANCH, Juan M.—*Construcciones de infinitivo.* NRFH, año X, núms. 3-4 (1956), pp. 313-364.

MALKIEL, Yakov.—*El Fuero de Teruel.* Sep. de «Language», vol. XXXI, núm. 31, núm. 2 (1955), pp. 261-291. Made in United States of America.

— — *Studies in Spanish and Portuguese animal names.* Sep. de «Hispanic Review», vol. XXIV, núms. 2-3 (1956), pp. 115-231.

— — *Linguistic problems in a new hispanic etymological dictionary.* Sep. de «Word», vol. XII, núm. 1 (1956), pp. 35-50.

RUBIO, Luis.—*Notas filológicas «Blano».* «Pir», año XI, núms. 35-38 (1955), pp. 327-330.

SANDMANN, M.—*Etimologías y leyendas etimológicas. El coco y el mono*. RFE, tomo XXXIX (1955), cuads. 1-4, pp. 80-104.
— — *Zur Frage des neutralen Femininums im Spanischen*. «Vox Románica», Band 15, núm. 1 (1956), pp. 54-82.

Andaluz.

ALVAR, Manuel.—*Las hablas meridionales de España y su interés para la lingüística comparada*. RFE, tomo XXXIX (1955), cuads. 1.º-4.º, pp. 284-313.
TOVAR, Antonio.—*Extensión de la lengua ibérica en Andalucía*. Sobretiro de «Zephyrus», VII (1956). Seminario de Arqueología de Salamanca, pp. 81-83.

Asturiano-leonés.

CORTÉS VÁZQUEZ, Luis L.—*Contribución al vocabulario salmantino*. (Adiciones al Diccionario de Lamano.) RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 137-189.
GONZÁLEZ, José Manuel. — «*Parrondo*», *apellido vaqueiro*. Separata de «Archivum», tomo VI (1956). Universidad de Oviedo, 9 pp.
GONZÁLEZ DEL VALLE, José María.—*El bable falla el pleito de los pronombres*. (Discurso de recepción académica en el Instituto de Estudios Asturianos, el 12 de mayo de 1956.) C. S. I. C. Diputación de Asturias (Oviedo 1956), 37 pp.
KRÜGER, Fritz.—*Notas de dialectología asturiana comparada*. BIEA, año XI, núm. 30 (1957), pp. 3-48.
— — *Contribución a la geografía léxica del NO. de la Península*. RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 6-23.
VELO NIETO, Juan José.—*El habla de Las Hurdes*. REE, núms. 1-4 (1956), pp. 59-208.

Catalán-valenciano y mallorquín.

FABRA, Pompeu.—*Gramática catalana*. Prefacio Joan Coromines. Editorial Teide (Barcelona), 180 pp.
GIESE, Wilhelm.—*Contribución al estudio de la «cerámica» y los tejares mallorquines*. (Terminología de estos oficios.) RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 50-63.
PASCUAL Y BELTRÁN, Ventura.—*Algo sobre toponimia setabense* (conclusión). ACCV, año X, núm. 24 (1949), pp. 127-139.

Gallego-portugués.

CARRE, Leandro.—*La geada en Galicia*. D-L, sétima série (1956), pp. 961-967.
CRESPO, Fr. Santiago (O. de M.).—*Nombres de embarcaciones*. (Vocablos relativos a las embarcaciones de Galicia.) Museo de Pontevedra, vol. X, núms. 37-40 (1956) pp. 127-135.
CUNHA SERRA, Pedro. — *Estudios toponímicos*. BF, tomo XV, fasc. 3-4 (1954-1955), pp. 249-284.
FERNÁNDEZ POUSA, Ramón.—*Cancionero gallego del trovador Pero da Ponte*. Sep. de la «Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos», tomo LXII, 3 (1956), pp. 803-840.

García Alen, Alfredo.—*Vocabulario de los canteros de Pontevedra.* (Recogido por la Sociedad Arqueológica.) Museo de Pontevedra, vol. X, núms. 37-40 (1956), pp. 136-158.

Ibáñez Fernández, José. — *Diccionario galego da rima e galego-castelan.* Madrid. Ed. Marsiega (1956), 219 pp.

Krüger, Fritz.—*Contribución a la geografía léxica del NO. de la Península.* RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 3-23.

Malkiel, Yakov.—*Antiguo español y gallego-portugués trocir «pasar».* NRFH, año X, núms. 3-4 (1956), pp. 385-394.

Mattoso Cámara, Joaquín.—*Uma forma verbal portuguêsa.* Estudo estilístico-gramatical. Livraria Academica, Rio de Janeiro (Brasil) (1956), 100 pp.

Otero Alvarez, Aníbal.—*Hipótesis etimológicas referentes al gallego-portugués.* CEG, tomo XI, fasc. 34 (1956), pp. 245-270, y continuación tomo XII, fasc. 36 (1957), pp. 107-126.

Prado Coelho, Jacinto do. — *O vocabulario e a frase de Matias Aires.* BF, tomo XV, fascs. 3 e 4 (1954-1955), pp. 249-284.

Skorge, Silvia. — *Os sufixos diminutivos em português.* BF, tomo XVI, fasc. 1-2 (1956), pp. 50-90.

Vieira Dinis, Manuel.—*Falas dos trolhas (Paços de Ferreira)* (vocabulario). D-L, setima serie, IX (1956), pp. 977-981.

Hispano-árabe.

Alvar, Manuel.—*El arabismo (an-), na, ura y su difusión en la toponimia peninsular.* BF, tomo XVI, fasc. 1-2 (1956), pp. 1-13.

Galmés de Fuentes, Alvaro.—*Influencias sintácticas y estilísticas del árabe en la prosa medieval castellana.* Real Academia Española (Madrid 1956), 227 pp.

Judeo-español.

Giese, Wilhelm.—*Das Judenspanische von Rhodos.* Sep. de «Orbis», tomo V, núm. 2 (1956), pp. 407-410. Louvain (Bélgica), Centre Int. de Dial. Génér.

Vasco.

Grande Ramos, Mario.—*El vascuence y otras lenguas preindoeuropeas ante los avances de la cultura.* «Zumárraga», núm. 6 (1956), pp. 73-90.

Lafon, René.—*Sur la place de l'Aezcoan, du Salazarais et du Roncalais dans la classification des dialectes Basques.* «Pir», año XI, núms. 35-38 (1955), pp. 109-130.

Michelena, Luis.—*La lengua vasca como medio de conocimiento histórico.* «Zumárraga», núm. 6 (1956), pp. 49-72.

Steiger, A.—*Die baskische Sprache.* «Vox Románica», Band 15, núm. 1 (1956), pp. 155-168.

Tovar, Antonio.—*El problema de las etimologías en el vascuence.* «Zumárraga», número 6 (1956), pp. 91-98.

ETNOLOGIA Y FOLKLORE

ESPAÑA

Parte general

ALCINA FRANCH, José.—*Hipótesis acerca de la difusión mundial de las «Pintaderas»*. (Sellos para pintar la piel humana.) Trabajos y Conferencias (Seminario de Estudios Americanistas», núm. 6 (1956), pp. 217-223.

ALVAREZ RICO, Manuel.—*Del folklore de Pola de Allande*. (Medicina popular, conjuros, augurios, diablo, etc.) BIEA, año XI, núm. 30 (1957), pp. 111-123.

AMADES, Juan.—*Un aspecte de la influencia de la cultura catalana a Sardenya*. «Lar», año XXII (1956), pp. 188-191.

— — *Los ogros infantiles*. RDTP, tomo XIII, cuad. 3.º (1957), pp. 254-284.

— — *Cultura marinera*. Sep. de D-L, sétima série, VII-VIII (Porto 1956), 13 pp.

BAGUÉ, Enrique.—*La Alta Edad Media*. (De interés etnológico por el texto y las láminas, con iconografías, barrorrelieves, etc.). Prólogo de Juan Petit. Historia de la Cultura Española. Editorial Seix Barral, S. A. (Barcelona 1953), 200 pp. + 524 láms. e índices.

— — y PETIT, Juan.—*La Baja Edad Media*. Historia de la Cultura Española. Editorial Seix Barral, S. A. (Barcelona 1956), 412 pp. y abundantes láminas.

BARANDIARÁN, José Miguel.—*Tradiciones y leyendas. Lurpeko Eremuetan*. (En las regiones subterráneas. Resumen de la mitología mariana.) «Eusko Folklore», año 36, núm. 7 (1956), pp. 57-72.

CARO BAROJA, Julio.—*España primitiva y romana*. Historia de la Cultura Española. Ed. Seix Barral, S. A. (Barcelona 1957), 673 pp. y abundantes láminas.

— — *Sobre ideas raciales en España*. «Clavileño», núm. 40, julio-agosto (1956), pp. 16-23.

— — *Linajes y bandos*. (A propósito de la nueva edición de «Las Bienandanzas e Fortunas», de Lope García de Salazar.) Publicaciones de la Excma. Diputación de Vizcaya por acuerdo de la Comisión de Educación, Deportes y Turismo. 42 pp.

— — *Vasconiana* (Madrid 1957).

— — *Los moriscos del reino de Granada* (Madrid 1957).

CARRERA, Fernando.—*Del folklore llanisco*. (Algo sobre las tradiciones populares en el oriente de Asturias.) BIEA, año X, núm. 28 (1956), pp. 290-310.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio.—*Folclore da hidrologia espanhola*. Sep. de «O Medico», núm. 283, 10 pp.

Catálogo de la Exposición de Bibliografía Hispánica. Celebrada en la Biblioteca Nacional de Madrid (31 de enero al 15 de febrero de 1957). (Con bibliografía de etnología y folklore.) Patronato del Primer Centenario de Marcelino Menéndez y Pelayo (Madrid 1957), 297 pp.

FILGUEIRA GONZÁLEZ, Manuel.—*La formación de los «Muchachos de mar» en las antiguas cofradías*. Museo de Pontevedra, X. entrega núm. 37-40 (1956), pp. 70-75.

GARCÍA RÁMILA, Ismael.—*Algunas obras aleccionadoras y típicas estampas del vivir burgalés en los pasados siglos*. (De interés etnológico.) BRAH, tomo CXL, cuaderno II (1957), pp. 487-532.

García Rámila, Ismael.—*Documentos de antaño.* (De interés etnológico.) Publicaciones de la Institución «Fernán González». Imprenta de la Excma. Diputación de Burgos. 133 pp.

Gómez, Nicolás Primitivo.—*Contribución al estudio de la Protohistoria mítica de los ibero-sicanos.* Impr. Provincial (Valencia 1957), 364 pp.

González, José Manuel.—*La mitología de las fuentes en Valduno (Asturias).* RDTP, tomo XIII, cuads.1-2 (1957), pp. 64-76.

González Climent, Anselmo.—*Andalucía de los Quintero.* Colección 21 - 10. Escelicer, S. A. (Madrid 1957), 227 pp.

Igual Ubeda, Antonio, y Subías Galter, Juan.—*El Imperio español.* Historia de la cultura española. Ed. Seix Barral, S. A. (Barcelona 1954). 625 pp., abundantes láminas.

Jiménez, Fernando.—*La floración de unos árboles emeritenses en el día de Santa Eulalia.* REE, tomo XI, núms. 1-4 (1955), pp. 317-324.

Lévi-Provençal, E.—*Instituciones y vida social e intelectual.* (De interés etnográfico.) Traducción y advertencia preliminar por Emilio García Gómez, en «Historia de España», dirigida por Menéndez Pidal. Espasa-Calpe, S. A. (Madrid 1957), páginas 4-330.

Litter, Víctor A.—*Aproximación experimental a la antropología.* TC, vol. II, número 1 (1956), pp. 33-42.

Maluquer de Motes, Juan.—*Elementos étnicos culturales de la España pre-romana.* «Zumárraga», núm. 6 (1956), pp. 35-48.

Manrique, G.—*Biografía de la Cordillera Ibérica.* «Temas Españoles», núm. 315 25 páginas.

Merino de Zela, Mildred.—*El folklore y la educación escolar en España.* FA, III, número 3 (1955), pp. 249-254.

Pan, Ismael del.—*Notas etnológicas y folklóricas hispanas. Observaciones sobre algunos apuntes folklóricos del país vasco.* D-L, V-VI, sexta serie (1954), pp. 13-24.

Prieto Cantero, Amalio.—*Las Rogas. Práctica consuetudinaria del Principado de Asturias en los siglos XV y XVI* (cooperación de trabajos, bodas, bautismos, etc.). BIEA, año XI, núm. 30 (1957), pp. 70-74.

Risco, Vicente.—*Sobre la vida de los niños en la aldea gallega.* RDTP, tomo XIII, cuaderno 3.º (1957), pp. 227-253.

Rodríguez Marín, Francisco.—*Artículos periodísticos.* Prólogo del Conde de Colombí. Asociación de Amigos de Rodríguez Marín (Madrid 1957), 137 pp.

Sampedro y Folgar, Casto.—*Ordenanzas de pesca para la ría de Vigo, Redondela y Cangas* (documentos inéditos, transcritos por ——). «Museo de Pontevedra», X, entrega núm. 37-40 (1956), pp. 171-176.

Serrano Lafita, José Luis.—*La Alberca.* «Temas españoles», núm. 120. Publicaciones Españolas. O'Donnell, 27 (Madrid 1954), 28 pp.

Sobrino Lorenzo Ruza, R. y Martínez López, J.—*Petroglifos de la comarca de Lalín.* CEG, tomo XII, fasc. 36 (1957), pp. 29-52.

Starkie, Walter.—*Casta gitana.* Traducción de Rosa S. de Naveira. José Janés, Editor. C. Puig Impr. (Barcelona 1956), 307 pp.

Violant i Simorra, R.—*Etnografía de Reus i la seva Comarca.* El camp. La conca de Barberá. El Priorat. Vol. II. Asociación de Estudios Reusense (Reus 1957), 98 pp.

Agricultura y ganadería

CARO BAROJA, Julio.—*Sobre cigüeñales y otros ingenios para elevar agua.* Sep. «Revista de Guimarães», vol. LVI (Guimarães 1955), 25 pp. en 4.º

CORTÉS VÁZQUEZ, Luis L.—*Las ovejas y la lana en Lumbrales.* (Pastoreo e industria primitiva en un pueblo salmantino.) Ed. Centro de Estudios Salmantinos (Salamanca 1957), 77 pp., con grabados y láms.

GIESE, Wilhelm.—*Elementos de cultura popular en el Este de Granada.* (Prensa de vino, arado y yugo de Baza.) Publicaciones del «Atlas lingüístico de Andalucía», tomo III, núm. 1 (Granada 1956), 32 pp., láms.

MERINO URRUTIA, José J. Bta.—*El retroceso en el cultivo de la vid en la Rioja Alta y su límite actual.*—Publicado en «Ber.», año XI, núm. 41. Imprenta Moderna (Logroño 1956), pp. 1-4.

PÉREZ VIDAL, José.—*Historia del cultivo del tabaco en España.* Prólogo del ingeniero agrónomo Horacio Torres de la Serna. Servicio Nacional de Cultivo y Fermentación del Tabaco (Madrid 1956), 157 pp.

Alimentación

PÉREZ VIDA, José.—*Las conservas almibaradas de las Azores y las Canarias.* Separata del «Boletin do Inst. Hist. da Ilha Terceira», vol. XIV. Tipografía Andrade, Angra do Heroismo (1957), 7 pp.

Arte popular

BLANCO FREIJEIRO, Antonio.—*Origen y relaciones de la orfebrería castreña.* CEG, tomo XII, fasc. 36 (1957), 5-28.

BULBENA ESTRANY, Evelio.—*La Asociación de Pesebristas de Barcelona.* Publicaciones de la Asociación de Pesebristas de Barcelona. Año Mariano (Barcelona 1954), 110 pp., 26 láms.

FERRANDIS, Pilar.—*Nacimientos.* Exposición celebrada en el Museo Nacional de Artes Decorativas. Colección «Artes Decorativas en España», vol. IV. Afrodisio Aguado, S. A. (Madrid, s. a.), 73 pp. y 51 láms.

GIESE, Wilhelm.—*Elementos de cultura popular en el Este de Granada.* (Los tejares, las alfarerías, telares, una antigua prensa de vino de Baza, arado y yugo de Baza.) Publicaciones del «Atlas Lingüístico de Andalucía», tomo III, núm. 1 (Granada 1956), 32 pp., con láminas.

ZAFORTEZA Y MUSOLES, Diego.—*La azulejería valenciana en la rotulación de la ciudad de Mallorca.* ACCV, núm. 38 (1956), pp. 197-206.

Construcciones

MONTEAGUDO, Luis.—*Palafitos, problemas y leyendas.* RDTP, tomo XIII, cuads 1-2 (1957), pp. 77-136.

PALACIO GROS, Virginia.—*Las construcciones rurales en la comarca de Cangas de Onís.* (Casona de Paroro, casa de labor de tipo medio.) BIEA, año X, número 28 (1956), pp. 278-289.

PALACIO GROS, Virginia.— *Las construcciones rurales en la comarca de Cangas de Onís.* (El hórreo.) BIEA, año X, núm. 29 (1956), pp. 432-441.

Costumbres y fiestas

AMADES, J.—*Costumari català.* (El curs de l'any.) 5 vols.: I, Hivern. II, Carnestoltes, Quaresma, Setmana Santa, Cicle Pasqual. III, Primavera, Corpus. IV, Estiu. V, Tardor. Ed. Salvat (Barcelona).

FOSTER, George M.—*The fire Walkers of San Pedro Manrique, Soria, Spain.* «Journal of American folklore», LXVIII (1955), pp. 325-332.

MONTEAGUDO, Luis.—*La fiesta de los Caneiros, ¿guarda alguna relación con las «Vinalia rustica» que celebraban los romanos?* «Anuario Brigantino», núm. 3 (1951), sin páginas.

PRIETO BANCES, R.—*Cocktail asturiano.* (Costumbres jurídico-populares.) BIEA, año X, número 29 (1956), pp. 321-355.

Creencias y supersticiones

AMADES, Juan.—*Maternitat dels vegetals.* Sep. de D-L, núms. 7-8 da sexta série, 15 pp.

— — *Rito di una costruzione di una barca.* Sep. del volumen de «Etnografía e folklore del Mare» (Napoli 1954), pp. 9-14.

ARMAYOR, Oliva.—*Rasgos folklóricos del Concejo de Caso.* (Supersticiones, costumbres, ritos relativos a los difuntos.) BIEA, año X, núm. 29 (1956), pp. 442-449.

BARANDIARÁN, José Miguel.—*Tradiciones y leyendas. Lurpeko Eremuetan.* (En las regiones subterráneas. Resumen de la mitología mariana.) «Eusko Folklore», año XXXVI, núm. 7 (1956), pp. 57-72.

BOUZA-BREY, Fermín.—*Ritos impetratórios da choiva en Galiza. A inmersión dos «Sacra» e os vellos cultos hídricos.* D-L, sétima série, IX (1956), pp. 827-848.

GARCÍA BELLIDO, Antonio.—*El culto a Dea Caelestis en la Península Ibérica.* BRAH, tomo CXL, cuad. 2 (1957), pp. 451-486.

GONZÁLEZ, José Manuel.—*La mitología de las fuentes en Valduno (Asturias).* RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 64-76.

PEREDA ALVAREZ, José M.ª—*Supersticiones en tierra gallega.* D-L, VII-VIII, sexta série (1955), pp. 42-45.

TORRES, Casimiro.—*Las supersticiones en Hidacio.* CEG, tomo XI, fasc. 34 (1956). pp. 181-204.

Indumentaria

BERNIS MADRAZO, Carmen.—*Indumentaria medieval española.* Consejo S. I. C. Instituto «Diego Velázquez» (Madrid 1956), 87 pp.

Literatura popular

AMADES, Juan.—*Morfología del cuento folklórico hispánico.* Sep. «Floklore Américas», vol. XVI, núm. 2 (1956), 33 pp. University of Miami Press, Coral Gables, Florida, U. S. A.

— — *Literatura carnestolesca valenciana.* BSCC, tomo XXXIII, cuad. 2 (1957), pp. 123-142.

BARANDIARÁN, José Manuel.—*Tradiciones y leyendas. Luperko Eremuetan.* (En las

regiones subterráneas.) Genio de figura humana o semihumana. (Seis de lamias, tres de escuela del diablo y del hombre que perdió su sombra.) «Eusko-Folklore», 3.ª serie, núm. 9 (1957), pp. 81-96.

BENAVIDES, Nicolás.—*Por mi tierra de León*. (Dichos, coplas, leyendas.) Prólogo de D. José M.ª Ortega Morejón. 2.ª ed. (Madrid 1957), 206 pp.

CABAL, Constantino.—*Cuentos pirenaicos*. Diputación Provincial de Asturias. Instituto de Estudios Asturianos del Patronato «J. M. Cuadrado». C. S. I. C. (Oviedo 1957), 389 pp.

FARIÑA GÓMEZ, Manuel.—*Cancionero de Muros*. BRAG, tomo XXVI, núm. 301-304, pp. 62-72.

FERNÁNDEZ POUSA, Ramón.—*Cancionero gallego del Trovador Pero da Ponte*. Separata de la «Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos», tomo LXII, 3 (1956), pp. 803-840.

FUENTES PÉREZ, Patrocinio.—*Alcabón y su Doncella*. (Leyendas.) «Cosas de España» (Buenos Aires 1957), 95 pp.

GIL GARCÍA, Bonifacio.—*Cancionero Popular de Extremadura*. (Contribución al folklore musical de la región, tomo II. Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Badajoz (1956), 202 pp.

GÓMEZ NAVAZA, Juan.—*Leyendas y Tradiciones brigantinas. La Cruz Verde*. «Anuario Brigantino», núm. 3 (1951), Betanzos (La Coruña), sin pp.

GONZÁLEZ CLIMENT, Anselmo.—*Andalucía en los Quintero*. Edit. Escelicer SAM (1956), 227 pp.

GOROSTIAGA, Juan.—*Antología de poesía popular vasca*. C. S. I. C. (Madrid 1955), 124 pp.

GUTIÉRREZ BALLESTEROS, José M.ª—*Paremiología flamenca* (Madrid 1957), 1 vol. de 205 pp., abundantes ilust.

KENNETH LESLIE, John.—*Un romance español en México y dos canciones de los vaqueros norteamericanos: la influencia del tema «No me entierren en sagrado»*. RDTP, tomo XIII, cuad. 3.º (1957), pp. 285-298.

MANRIQUE, Gervasio.—*Biografía del Duero*. «Publicaciones Españolas» (Madrid 1956), 29 pp. + láminas.

MORÁN BARDÓN, César.—*Acertijos. Colección recogida directamente del pueblo*. RDTP, tomo XIII, cuad. 3.º (1957), pp. 299-365.

Primera Crónica General de España, que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289. Publicada por Ramón Menéndez Pidal, con la colaboración de Antonio G. Solalinde (†), Manuel Muñoz Cortés y José Gómez Pérez (Madrid, Editorial Gredos, 1955), 4.º, CCVIII + 853 pp. Universidad de Madrid. Facultad de Filosofía y Letras (Seminario Menéndez Pidal).

ROCA, Angel.—*Con la guitarra y la pluma*. (Trovas.) (Cartagena 1956), 401 pp.

Romancero del Almirante de la mar Don Juan de Austria (1571-1800), tomo I. Introducción bibliográfica de Antonio Pérez Gómez, Valencia «La fonte que mana y corre», (Tip. Moderna 1956), 156 pp.

TORRE ENCISO, Cipriano.—*Panxoliñas*. Retablo gallego de Nadal. Portada e ilustraciones de José Alfonso Cuni. Imprenta ACATI (Madrid, Nadal, 1956), 63 pp.

VALLESPÍ, E. J.—*Romance catalán recogido en Peñarroya de Tastavins (Teruel)*. «Caesaraugusta», núms. 7-8 (1957), pp. 137-139.

VIOLANT I SIMORRA, Ramón.—*Etnografía de Reus i la seva comarca*, vol. II. «Asociación de Estudios Reusenses». Publicación núm. 15 (1957), 97 pp. + 10 láms.

— — *La rosa en la tradició popular*. Barcelona. Ed. Barcino (1956), 85 pp.

Medicina

ALVAREZ RICO, Manuel.—*Del Folklore de Pola de Allande.* (Medicina popular, conjuros, augurios, diablo, etc.). BIEA, año XI, núm. 30 (1957), pp. 111-123.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio.—*La Medicina en el Folklore marinero.* (Relazione presentada al Congreso Internazional de Etnografía e Folklore del mar, celebrado en Nápoles, octubre 1954). Estratto dal vol. «Etnografia e Folk'ore del Mare». Napoli. L'Arte Tipografica, pp. 113-123.

— — *Medicina en refranes.* «Publicación de Temas españoles» (Madrid 1956). 40 pp.

Mobiliario

FEDUCHI, Luis M.—*Antología de la silla española.* (Cap. de la silla popular.) «Decoración y Hogar», vol. I. Afrodisio Aguado, S. A. Editores-Libreros (Madrid 1957), 45 pp. + 189 láms.

KRÜGER, Fritz.—*Preludios de un estudio sobre el mueble popular en los países románicos.* «Boletín de Filología». (Univ. de Chile) VIII (1954-1955), pp. 127-204.

Música, canto y baile

AMADES, Juan.—*Las danzas de espadas y de palos en Cataluña, Baleares y Valencia.* AM, vol. X (1955), pp. 163-190.

ANGLES, Higinio.—*El «Llibre Vermell» de Montserrat y los cantos y la danza sacra durante el siglo XIV.* AM, vol. X (1955), pp. 45-78.

BOUZA BREY, Fermín.—*Textos y documentos.* Los villancicos gallegos cantados en el Hospicio de Santiago en la Navidad de 1848. CEG, tomo XII, fasc. 36 (1957) páginas 127-129.

COLLAER, Paul.—*Similitudes entre des chants espagnols, hongrois, bulgares et georgiens.* AM, vol. X (1955), pp. 109-110.

DONOSTIA, José Antonio.—*Historia de las danzas de Guipúzcoa con sus melodías antiguas y sus versos.* AM, IX (1954), pp. 98-160.

GARCÍA MATOS, M.—*Instrumentos musicales folklóricos de España. I: Las «xeremies» de la Isla de Ibiza.* AM, vol. IX (1954), pp. 161-178.

GIL GARCÍA, Bonifacio.—*Cancionero popular de Extremadura. Contribución al Folklore Musical de la región,* tomo II. Publicaciones de la Excma. Diputación Provincial de Badajoz (1956), 202 pp.

PÉREZ VIDAL, José.—*En torno a la danza prima.* BIEA, año X, núm. 29 (1956), pp. 411-431.

PUERTO MEZQUITA, Gonzalo. — *Danzas procesionales de Morella y del Maestrazgo.* BSCC, tomo XXXIII, cuad. 1 (1956), pp. 16-30.

QUEROL, Miguel.—*El romance polifónico en el siglo XVII.* AM, vol. X (1955), pp. 110-120.

ROMEU FIGUERAS, José.—*El cantar paralelístico en Cataluña. Sus relaciones con el de Galicia y Portugal y el de Castilla.* AM, vol. IX (1954), pp. 3-55.

SCHNEIDER, Marius.—*Un villancico de Alonso de Mudarra procedente de la música popular granadina.* AM, vol. X (1956), pp. 79-108

Religión

AMADES, Juan.—*Goigs, romances, estampes i auca de Sant Vicens Ferrer*. Separata de ACCV (1955), 54 pp.

ANGLES, Higinio.—*El «Llibre Vermell» de Montserrat y los cantos y la danza sacra durante el siglo XIV*. AM, vol. X (1955), pp. 45-78.

CARO BAROJA, Julio.—*Semana Santa en Puente Genil (1950)*. RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 24-49.

CASTILLO DE LUCAS, Antonio.—*Loa a Nuestra Señora de la Asunción*. La Alberca (Salamanca). RDTP, tomo XIII, cuads. 1-2 (1957), pp. 200-206.

— — *San Antón*. D-L, VII-VIII (sexta serie), pp. 76-88.

CASTRO, Americo.—*Santiago y los Discursos*. Sep. de «Los Papeles de Son Armadans», XVIII (septiembre 1957). Madrid-Palma de Mallorca 1957).

FERRANDIS, Pilar.—*Nacimientos*. Exposición celebrada en el Museo Nacional de Artes Decorativas. Colección «Artes Decorativas en España», vol. IV. Afrodisio Aguado, S. A. (Madrid, s. a.), 73 pp. y 51 láms.

JIMÉNEZ, Fernando.—*La floración de unos árboles emeritenses en el día de Santa Eulalia*. (Tradición piadosa.) REE, tomo XI, núms. 1-4 (1955), pp. 317-324.

LAMBERT, E.—*Le pèlerinage de Compostelle et le Pays Basque-Français*. «Pir», año XI, núms. 35-38 (1955), pp. 135-146.

PUERTO MEZQUITA, Gonzalo.—*Danzas procesionales de Morella y del Maestrazgo*. BSCC, tomo XXXIII, cuad. 1.º (1956), pp. 16-30.

SÁNCHEZ GOZALBO, Angel.—*«Manobreros» y «sacristas» de Nuestra Señora del Lledo*. BSCC, tomo XXXIII, cuad. 4.º (1957), pp. 336-345.

TORRES, Casimiro.—*Peregrinos de Oriente en Galicia en el siglo XV*. CEG, tomo XII, fasc. 36 (1957), pp. 53-64.

VALLESPÍ, E. J.—*Romance catalán recogido en Peñarroya de Tastavins (Teruel)*. «Caesaraugusta», núms. 7-8 (1957), pp. 137-139.

PORTUGAL

ABELHO, Azinhal.—*Mobiliario alentejano*. CDP, año XI, núm. 126 (1956), pp. 10-11.

ALVES DE ARAUJO, João Baptista.—*O Sonho do Aldeão*. CDP, año XI, núm. 129 (1957), pp. 10-11.

BEAU, Albin Eduard.—*A realeza na poesia medieval e renascentista portuguesa*. BF, tomo XV, fasc. 3-4 (1954-1955), pp. 306-336.

BESSA, Bento; MOURINHO, P. Antonio, y JUNIOR, Santos.—*Corcografia Popular Trasmontana*. IV. *O Pingacho*. D-L, octava serie, núms. 1-2 (1957), pp. 5-23.

BONITO, Rebelo.—*Um conto tradicional português. A Rolinha*. D-L, sétima serie. IX (1956), pp. 969-976.

CASTELO-BRANCO, Fernando.—*Aspectos da casa alentejana*. CDP, año XI, num. 129 (1957), pp. 6-7.

— — *A arte do ferro e a casa alentejana*. CDP, año XII, núm. 136 (1957), pp. 12-13.

CERVEIRA, Manuel.—*No Baírrado*. CDP, año XI, núm. 129 (1957), p. 8.

— —*A festa do galo*. CDP, núm. 134 (1957), p. 5.

Contos Populares de Angola. (Adaptaçao de Fernando de Castro Pires de Lima). CDP, año XII, núm. 136 (1957), pp. 14-15.

CHAVES, Luis. — *Três sugestões poéticas: 1.ª, «a Barca Nova»; 2.ª, «Porta-janela»; 3.ª, o «Anel».* D-L, sétima série, IX (1956), pp. 883-900.

— — *Pela história e etnografia do fuso.* CDP, año XI, núm. 129 (1957), pp. 12-14.

— — *No mundo recreativo das adivinhas. I. Adivinhas do ovo.* CDP, año XII, núm. 136 (1957) pp. 6-8.

DACIANO, Bertino.—*A propósito da imagen de S. Jorge que figurava na antiga Procissão de «Corpus Christi», no Porto.* D-L octava serie, núm. 12 (1957) pp. 125-136.

DELGADO, Manuel Joaquín.—*Aspectos curiosos da nossa Etnografia e do nosso folclore. Jogos infantis tradicionais, lengalengas e adivinhas.* CDP, núm. 134 (1957), pp. 3-4 y 19.

DÍAS, Jorge.—*Etnología, Etnografía, Volkskunde e Folclore.* D-L, octava serie, núm. 1-2 (1957), pp. 61-78.

DÍAS PARENTE.—*Bragança é a minha terra. Folclore bragançano. Historias e contos, lendas e narrativas: «A Páscoa».* CDP, núm. 130, año XI (1957), pp. 10-11.

FALCATO, João.—*As mondadeiras.* CDP, año XI, núm. 126 (1956), p. 14.

FELGUEIRAS, Guilherme.—*O culto popular a São Bento.* OCST, vol. V, núm. 1 (1956), pp. 85-91.

GALHANO, F.—*Algumas notas sobre os espigueiros do Douro-Litoral.* D-L, octava serie, núm. 1-2 (1957), pp. 79-88.

GIESE, Wilhelm.—*Zur bäuerlichen Kultur der Tierra de Miranda (NO. de Portugal).* Cultura rural en Tierra de Miranda (Portugal). Sep. de «Zeitschrift für Ethnologie», tomo 82, cuad. 2.º (1957), pp. 250-256.

JEFFREYS, M. D. W.—*The origin of the Portuguese word zaburro as their name for maize.* BIFAN, tomo XIX, núms. 1-2 (1957), pp 111-135.

KRÜGER, Fritz. — *El hogar y el mobiliario popular de Ilha Terceira.* Instituto de Lingüística. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza 1957, 61 pp. más 45 láms.

LANDEIRO, José Manuel.—*As corporações através dos tempos. LIV. As corporações em Portugal. Procissão de Corpus Christi no Porto no século XV.* CDP, año XI, núm. 130 (1957), 14 pp.

— — *As corporações através dos tempos. LIX. A procissão do Corpo de Deus voltou a fazer-se através das ruas da cidade do Porto.* CDP, año XII, núm. 136 (1957), 16 pp.

— — *A festa do Espiritu Santo em Santos (Mação).* CDP, año XI, núm. 126 (1956), página 19.

LEÇA, Armando.—*Estratificações da Música Portuguesa.* CDP, año XI, núm. 126 (1956), pp. 12-13.

LIMA CARNEIRO, Amelia.—*Orações populares.* OCST, vol. V, núm. 1 (1956), páginas 93-102.

LOPES CARDOSO, Carlos. — *Cancioneiro Popular de Cete* (octava serie). D-L, sétima série, IX (1956), pp. 913-943.

MARÇAL, Horacio.—*A jurisdição temporal da Igreja do Porto no século XIV. Usos e costumes.* D-L, octava serie, núms. 1-2 (1957), pp. 89-110.

MORAIS MACHADO, Casimiro.—*Subsídios para a história do Mogadouro. (Lobisomens e feiticeiras. Superstições e crendices.)* D-L, sétima série, núm. 9 (1956), pp. 945-959.

MOURINHO, Padre Antonio, y SANTOS JUNIOR.—*Coreografía Popular Trasmontana. O Fungacho, por Bento Bessa.* D-L, octava serie, núms. 1-2 (1957), pp. 5-24.

NOGUEIRA DE MORAIS, M.ª Helena.—*A dobadoira. Estudo linguístico etnográfico e folclórico.* RPF, vol. VII, tomo I-II (1956), pp. 251-363.

NORMES, Maria Stella de.—*A mulher na Capitania do Espirito Santo.* (Estudo Luso-Brasileiro de Historia, Etnografia e Folclore) D-L, octava serie, núms. 1-2 (1957), pp. 111-136.

PEREIRA, Virgilio.—*Cancioneiro de Resende.* «Recolha e compilação Rebelo Bonito. Notas etnográficas, considerações gerais e estudos músico-poéticos». Junta de Provincia do Douro-Litoral, XV (1957), 422 pp., abundantes grabados y melodías.

PESSANHA, Sebastián.—*Os Trajos Populares e os Estudos de Etnografia.* Trabajo enviado al Primer Congreso Internacional d'Histoire du Costume, reunido en Veneza en agosto-sept. 1952 (Lisboa 1956), 8 pp. con lámina.

— — *Defesa das Paisagens e das aldeias portuguesas* (Lisboa 1957), 9 pp. con láms.

— — *Museus Etnográficos.* Comunicación apresentada no I Congreso de Etnografia e Folklore, em Braga, junio 1956 (Lisboa 1957), 14 pp.

— — *Crenças e Superstições ligadas ao Gado no Concelho de Sintra.* Separata de «Extremadura». Boletim da Junta de Provincia. Série 2.ª, núm. 35-37 (1954), 8 pp., con láminas.

PIRES DE LIMA, Fernando de C. A. «*Condessinha de Aragão.* «Universalidad dum jogo infantil». Prefacio de Rafael Corso. Portucalense Editora (Porto 1957). 247 pp.

SILVA, Marqués de.—*Industrias caseras da Ilha da Madeira. Obra de verga.* CDP, año XI, núm. 126 (1956), 22 pp.

SOUSA, Gabriel, O. S. B.—*O mistério do Natal como o vente a Igreja e como o vive o povo cristão.* OCST, vol. V, núm. 1 (1956), pp. 55-60.

VASCO RODRÍGUEZ, Adriano.—*Olaria: do telgar.* CDP, año XI, núm. 129, pp. 4-5

VEIGA OLIVEIRA, Ernesto, y GALHANO, Fernando.—*Casas da Maia.* TAE, vol. XV, núms. 1-2 (1956).

— — *Casas de pescadores da Póvoa de Varzim.* TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 219-264.

— — y — — *Casas de Murtosa.* TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 265-287 más 2 láms.

VEIGA OLIVEIRA, Ernesto.—*Trabalho: coletivos gratuitos e recíprocos em Portugal e no Brasil.* «Revista de Antropología», São Paolo, vol. III (1955).

— — *O «Jeu de Toupiole» em Portugal.* TAE, vol. XV, núms. 1-2 (1956).

— — *A quinta-feira de Ascensão em Portugal* («dia de la espiga», «dia de la leche», etcétera). TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 288-293.

— — *O III Documentário dos Usos, Costumes e Tradições Portuguesas.* TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 294-296.

VEIGA FERREIRA, O. da, y RODRIGUES CAMPOS, A. *Antiguidades do Lousal (Grândola). Sepulturas de cobertura.* TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 190-202.

— — *Acerca dos monumentos funerários da cultura do vaso campaniforme em Portugal.* TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 203-218.

VIANA, Abel, y DIAS DE DEUS, António.—*Notas para o estudo dos dólmens da região de Elvas (algum de interêsse etnológico).* TAE, vol. XV, núms. 3-4 (1956-1957), pp. 143-189.

VIANA, Abel.—*Em prol do artesanatato. Que ha feito? Que está por fazer?* CDP, año XI, núm. 130 (1957), pp. 12-13.

VIANA, Abel.—*Etnografia e exibições folclóricas.* (Ranchos regionales populares.) CDP, año XII, núm. 136 (1957), pp. 9-11.
— — *Etnografía e exibições folclóricas.* CDP, núm. 134 (1957), pp. 14-17.
VIEIRA DINIS, Manuel.—*Falas dos trolhas.* D-L, sétima série, IX (1956), pp. 977-981.

AFRICA

BIBLIOGRAFÍA.—*Bibliographie Marocaine, Années 1948-51* (Jacques Riche et Odette Lille). *Ethnographie, folklore, sociologie.* «Hespéris», 3.º y 4.º (1955), pp. 534-552.
BIBLIOGRAFÍA.—*Bibliographie marocaine 1948-51* (Jacques Riche et Odette Lille). *Linguistique.* «Hespéris», 3.º-4.º trimestre 1955, pp. 575-585.
CARO BAROJA, Julio.—*Una visión de Marruecos a mediados del siglo XVI.* La del primer historiador de los «Xarifes», Diego de Torres. Instituto de Estudios Africanos. C. S. I. C. (Madrid 1956), 43 pp.
— — *La historia entre los nómadas saharianos.* Archivo del Instituto de Estudios Africanos, vol. 35 (1955), pp. 57-67.
— — *Sobre el viejo comercio sahariano.* Afr., núm. 171 (marzo 1956), pp. 114-116.
— — *Las actas de 1499 y las tierras del Nun y el Dsa.* Afr., núm. 175 (julio 1956), pp. 312-315.
— — *Estudios mogrebíes* (Madrid 1957).
COLA ALBERICH, Julio.—*Cultos primitivos de Marruecos.* Instituto de Estudios Africanos. C. S. de I. C. (1954), 138 pp.
Creencias del Congo (algunas supersticiones). «Ultramar», XXXIX, núm. 446 (1956), pp. 12-14.
DUPEYRAT, André R. P.—*Matrimonio entre los papúas.* «Ultramar», año XL, núm. 448 (1957), pp. 21-28.
HOLAS, B.—*Sur quelque divinités baoulé de rang inférieur; leur figurations, leur rôle liturgique.* BIFAN, tomo XVIII, sér. B, núms. 3-4 (1956), pp. 408-432.
HOUIS, M.—*Schèmes et fonctions tonologiques.* BIFAN, tomo XVIII, sér. B, núms. 3-4 (1956), pp. 335-368.
IBN AZZUZ HAQUIM, Mohammad.—*Cuentos populares marroquíes.* Ed. Instituto de Estudios Africanos (Madrid 1955), 114 pp.
IRADIER.—*Conmemoración de su primer centenario (en Vitoria y Bilbao).* Instituto de Estudios Africanos. C. S. I. C. (Madrid 1956), 86 pp. con láminas.
JOSET, P. E.—*Les Sociétés Secrètes des Hommes-Léopards en Afrique Noire.* 1 vol., 276 pp. Ed. Payot (París 1955).
LHOTE, H.—*Contribution a l'Histoire des touaregs soudanais. Les limites de l'Empire du Mâli. La route de Gao. A l'Air et au Caire. Les Tadermekket dans la région de Tombouctou. Les Songaï dans l'Adrar des Iforas.* BIFAN, tomo XVIII, sér. B, núms. 3-4 (1956), pp. 391-407.
MORTON WILLIAMS, P.—*The Atinga Cult among the South-Western Yoruba: A sociological analysis of a witch-finding movement.* BIFAN, tomo XVIII, núms. 3-4 (1956), pp. 21-334.
PAQUES, Viviana.—*Notes et documents. Les «Samake».* BIFAN, tomo XVIII, sér. B, núms. 3-4 (1956), pp. 369-390.
PUIGAUDEAU, O. du.—*Contribution à l'étude du symbolisme dans le décor mural et l'artisanat de Walâta.* BIFAN, tomo XIX, núms. 1-2 (1957), pp. 137-183 con láminas.

ROSENBLAT, Angel.—*Un presunto africanismo: Macandá, Brujería* (La Habana 1956), pp. 1291-1296.

SERNA BURGALETA, José de la.—*El niño Guineano* (estudio antropométrico y psicotécnico). Inst. de Estudios Africanos (1956), 163 pp.

SZUMOWSKI, G. — *Fouilles de l'Abri sous Roche de Kourounkorokale (Soudan français)*. BIFAN, tomo XVIII, ser. B, núms. 3-4 (1956), pp. 462-508.

TOUPET, Ch.—*La vallée de la Tamourt. Transformations Agraires et Sociales*. BIFAN, tomo XVIII, ser. B, núms. 3-4 (1956), pp. 509-513.

AMERICA

ARGENTINA

AVILA, M.ª Teresa.—*Los animales en el folklore de Tucumán. La lagartija*. BATF, año VI, vol. III, núms. 61, 62, 63, 64, 65, 66 (1955), pp. 110-111.

COLUCCIO, Félix.—*Antología ibérica y americana del folklore* (Buenos Aires, Kraft, 1954).

CRUZ ROLLA, José.—*Folklore, ritos y costumbres del pueblo guaraní* (Buenos Aires, Editorial Poseidón, 1954), 125 pp.

CURT LANGE, Francisco.—*La música eclesiástica en Córdoba durante la dominación hispánica*. Imprenta de la Universidad, Córdoba (B. A.) (1956), 115 pp.

— — *La música eclesiástica argentina en el período de la dominación hispánica* (primera entrega). Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza (Argentina) (1954), 53 pp. y láminas.

— — *La música religiosa en el área de Santa Fe y en el convento San Carlos de San Lorenzo, durante el período aproximado de 1170 a 1820*. Rosario, Cursos Libres de Portugués y Estudios Brasileños (1956), 62 pp.

MASSINI EZCURRA, José M.—*El cancionero argentino*. Sep. de «Universidad», núm. 33 (1956), 30 pp.

PAIS, Federico.—*Algunos rasgos estilísticos de la lengua popular catamarqueña*. Inst. de Letras. Certámenes Literarios. Pub. núm. 1. Ministerio de Educación de la Nación. Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Filosofía y Letras. Argentina, 96 pp.

BOLIVIA

HANQUE, Wanda.—*Los indios chacobo del Río Benisito* (tribu de Bolivia oriental). TC, vol. II, núm. 1 (1956), pp. 11-30 (con láminas).

BRASIL

ALBUQUERQUE, P. Julio de.—*Festejos Juninos em São Miguel dos Campos*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 4-6.

ALMEIDA, Renato.—*Sobrevivencias Totémicas nas Dancas Dramáticas Brasileiras*. FA, año IV, núm. 4 (1956), pp. 28-34.

Brandão, Théo.—*Rodas de São João*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 43-52.
— — *Adivinhações e superstições Joaninas*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 30-36.
— — *Autos e folguedos populares de Alagoas. O fandango*. Sep. da «Revista do Instituto Histórico de Alagoas» (1957). 91 pp.
Camara Cascudo, Luis da.—*Tradições populares da pecuária nordestina* (vida de los vaqueros del noroeste brasileño). Documentario de vida rural, núm. 9. Servicio de Información Agrícola. Ministerio de Agricultura (Río de Janeiro, Brasil, 1956), 78 pp.
Cardoso, Mario.—*Das origens e técnica do trabalho do ouro e sua relação com a joalharia arcaica peninsular*. Sep. do «Revista de Guimarães», vol. LXVII, pp. 46-65, 39 figuras.
Castro, Lima.—*O São João em Coruripe*. BAF, año II, núm. 2.º (1957), pp. 6-11.
Coseriu, Eugenio.—*Sobre el futuro romance*. Sep. de «Revista Brasileira de Filologia», vol. III, tomo I (1957), 18 pp.
Diegües Junior, Manuel.—*Etnias e Culturas no Brasil*. Ministerio da Educação e Cultura. Serviço de Documentação (Río de Janeiro, Brasil, 1956), 121 pp.
Duarte, Abelardo.—*Devoções e festas Juninas alagoanas*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 26-30.
Juca, Cándido.—*O verbo «crear»*. RF, núm. 5, año II (1956), pp. 8-14.
Lima Junior, Félix.—*Festejos Juninos em Macéio de Outrora*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 16-25.
Lopes Dias, Jaime.—*No Brasil dos meus sonhos* (Lisboa 1956), en 8.º, 210 pp. con ilustraciones.
Melo, Veríssimo de.—*Paremiología jurídica brasileña*. AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 163-171.
— — *Popularío Natalense*. Biblioteca da Sociedade Brasileira de Folklore (Natal 1957), 103 pp.
Nogueira, Julio.—*Historia da palavra «Brasil»*. RF, núm. 5 (1956), pp. 57-62.
Pinto, Pedro A.—*Notas de Linguagem*. Lexiología. RF, núm. 5 (1956), pp. 65-75.
Salles Cunha, E.—*As festas de S. João en Macéio há 35 anos*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 13-16.
Santiago, Paulino.—*Fogos de São João*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 36-40.
Seraine, Florival.—*Sôbre o Torém* (dança de procedência indígena). Imprensa Universitária do Ceará Fortaleza-Ceará, Brasil, 1956), 18 pp.
Silva Neto, Serafim da.—*A propósito de jogos* (frases). RF, núm. 5 (1956), pp. 76-79.
Silveira, J.—*O São João em Macêio*. BAF, año II, núm. 2 (1957), pp. 11-13.
Spalding, Walter.—*Tradições e superstições do Brasil Sul. Ensáios de folclore*. Río de Janeiro, Organização Simões (1955), 223 pp.
Trigueiros, Edilberto.—*A culinaria Joanina em Alagoas*. BAF, año II. núm. 2 (1957), pp. 40-43.

COLOMBIA

Carrasquilla, Tomás.—*Cuentos*. Homenaje al viejo Carrasca en el primer centenario de su glorioso natalicio, 1858-1958. Colección Popular de Clásicos Maiceros, IV. Editado por B. A. Gutiérrez e impreso en la Editorial Bedout (Medellín, Colombia, 1956), 550 pp.
Caudmont, Jean.—*La lengua Chamí. II. Esbozo gramatical. III. Textos y Vocabulario*. RCA, vol. V (1956), pp. 53-108.

CUERVO MÁRQUEZ, Carlos.—*Estudios arqueológicos y etnográficos*. Hojas de Cultura Popular colombiana. Empresa Nacional de Publicaciones, República de Colombia (Bogotá 1956), en 4.º, 332 pp.

FULOP, Marcos.—*Aspectos de la Cultura Tukana. Mitología*. Parte 1.ª RCA, vol. V (1956), pp. 335-374.

MALARET, Augusto.—*Cancionero de americanismos*. «Boletín de Filología de Montevideo», núms. 46-48. (1951).

RIVAS SACCONI, Jose Manuel.—*Vida del lenguaje. Planificar, planificación, plancación, plancamiento. Bachiller, Bachillera. Pasado, Meridiano, Desahucio, Onzavo, Dozavo, Erario, Hasta tanto*. BAC, tomo VII, núm. 24 (1957), pp. 293-296.

SANTA GERTRUDIS, Fray Juan.—*Maravillas de la Naturaleza* (costumbres, alimentación, creencias y ritos de los indios occidentales). Dos vols. de 424 y 460 pp. «Hojas de cultura popular colombiana». Empresa Nac. de Publ. Rep. de Colombia (Bogotá 1956).

USCÁTEGUI MENDOZA, Néstor.—*El tabaco entre las tribus indígenas de Colombia*. RCA, vol. V (1956), pp. 11-52.

CHILE

PLATH, Orestes.—*Arte popular chileno*. Trad. vol. VII, núms. 19-20 (1957), pp. 40-53

ESTADOS UNIDOS

ANDERSON, John Q.—*The Haunted Bayou*. SFQ, vol. XX, núm. 4 (1956), pp. 216-224.

BREWSTER, Paul G. y MILOJKOVIĆ-DJURIĆ, Jelena.—*A group of jugoslav games*. SFQ, vol. XIX, núm. 3 (1956), pp. 183-191.

CAMPA, Arthur L.—*El héroe folklórico norteamericano*. FA. año IV, núm. 4 (1956), pp. 35-40.

CHASE, Richard.—*American Folk Tales and Songs and other Examples of English-American Tradition as Preserved in the Appalachian Mountainsand Elsewhere in the United States*. «The New American Library of World Literature» (New York 1956), 220 pp.

DOBER, Virginia.—*The Marital Status of Child Ballad Heroines*. SFQ, vol. XXI, núm. 2, pp. 93-99.

COOK, S. F.—*The aboriginal population of the San Joaquin Valley, California*. AR, vol. 16, num. 1 (1955), pp. 31-77. University of California, Press Berkeley and Los Angeles.

FOSTER, George.—*Aspectos antropológicos de la conquista española de América*. Estudios americanos. «Revista de la Escuela de Estudios hispanoamericanos», VIII, núms. 35-36 (Sevilla 1954), pp. 155-171.

GREAT.—*Folktales of Wit and Humor*. Edited by James R. Foster (New York, Harper & Brothers, 1955), XIII + 320 pp.

HATCHER, Mildred.—*Folklore of Our Early Schools*. SFQ, vol. XXI, núm. 2 (1957), pp. 110-118.

HEIZER, Robert F.—*Archaelogy of the Oyak site Kodiak Island, Alaska*. AR, vol. 17, núm. 1, pp. 1-190.

HEIZER, R. F.—*California Indian Linguistic Records. The Mission Indian Vocabularies of Alphonse Pinart*. AR, vol. 15, núm. 1 (1952), 83 pp.

HEIZER, R. F.—*California Indian Linguistic Records. The Mission Indian Vocabularies of H. W. Henshaw.* AR, vol. 15, núm. 2 (1955), pp. 85-202.

KROEBER, A. L., y HARNER, J.—*Mohave Pottery.* AR, vol. 16, núm. 1 (1955), 30 pp.

KURATH, Gertrudes P.—*Rhapsodies of salvation: Negro responsory hymns.* SFQ, vol. XIX, núm. 3 (1956), pp. 178-182.

MALKIEL, Yakov:—*A tentative typology of etimological studies.* Sep. de «International Journal of America Linguistics», vol. XXIII, núm. 1 (1957), pp. 1-17.

OLSON, Ronald L.—*Notes on the Bella Bella Kwakiutl.* AR, vol. XIV, núm. 5 (1955).

— — *Social Life of the Owikeno Kwakiutl.* AR, vol. XIV, núm. 3 (1954), pp. 213-259.

PEACHY, Frederic.—*Clareti enigmata the Latin Riddles of Riddles of Claret.* «Folklore Studies», núm. 7 (1957), 64 pp.

PORTER, Kenneth.—*Some Examples of «The Cante Fable In Decay».* SFQ, vol. XXI, núm. 2 (1957), pp. 100-104.

PURYEAR RODES, Sara. — *Washington Irving's use of Traditional Folklore.* SFQ, vol. XIX, núm. 3 (1956), pp. 143-153.

RAMANUJAN, A. K.—*Some Folktales from India.* SFQ, vol. XIX, núm. 3 (1956), pp. 154-163.

RIDDLES OF MANY LANDS.—*By Carl. Withers and Sula Benet* (New York, Abelard-Schuman, 1957), 159 pp.

RUSSELL, REAVER, J.—*Legends of the King's Highway.* (Anecdotes from St. Augustine.) SFQ, vol. XX, núm. 4 (1956), pp. 225-240.

SELLERS, William E.—*Kinship in the British Ballads. The historical evidence.* SFQ, vol. XX, núm. 4 (1956), pp. 199-215.

TAYLOR, Archer.—*Proverbial Materials in Tobias Smollet. «The adventures of sir Launcelot Greaves».* SFQ, vol. XXI, núm. 2 (1957), pp. 85-92.

THOMPSON, Stith.—*Four Symposia on Folklore.* Indiana University Press. Bloomington . Indiana (1953). Folklores series, núm. 8, pp. X + 340.

WEALES, Gerald.—*Ritual in Georgia.* SFQ, vol. XXI, núm. 2 (1957), pp. 104-109.

WHITE, Vallie T.—*Some Folklore from North Louisiana.* SFQ, vol. XIX, núm. 3 (1956), pp. 164-177.

MEXICO

CORTÉS ALONSO, Vicenta.—*Noticias sobre las tribus de las costas de Tejas durante el siglo XVIII,* C.; I, núm. 4 (1954), pp. 133-140.

ESCALONA RAMOS, Alberto.—*Una interpretación de la cultura Maya Mexicana.* Miscelánea Americanista. Madrid, vol. III (1952), pp. 153-175.

MENDOZA, Vicente T.—*Mensajes y mensajeros en la poesía tradicional de México.* FA, III, núm. 3 (1955), pp. 71-84.

— — *El corrido de la revolución mexicana.* Biblioteca del Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana. Talleres Gráficos de la Nación (México 1956), 151 pp.

— — *La Música en la época de la Reforma, la Intervención y el Imperio.* D-L, octava série, núms. 1-2 (1957), pp. 25-61.

PETERSON, Fredrick A.—*Anthropomorphic Effigy Vessels from Chupicuaro, México.* «Ethnos», núms. 3-4, vol. 21 (1956), pp. 161-179.

Sociedad Folklórica de México.—*Aportaciones a la investigación folklórica de México.* Imp. Universitaria (México 1953), 115 pp.

NICARAGUA

REYES, Alfonso.—*Poesía indígena*. «Nicaragua indígena», segunda época, núm. 56 (Managua 1955), pp. 27-39.

PANAMA

AGUILERA, Luisita.—*Refranero panameño*. Un vol. en 4.º (Santiago de Chile 1955), 810 pp.

PERU

ANDERSON, Lambert.—*Los ritos de pubertad de los Ticuna*. «Trad.», vol. VII. números 19-20 (1957), pp 83-91.

ARGUEDAS, José María, e IZQUIERDO RÍOS, Francisco.—*Mitos, leyendas y cuentos peruanos*. Col. Escolar Peruana, vol. IV (Lima 1947), 331 pp.

BARRIONUEVO, Roberto.—*Escritura de las lenguas Quechúa y Aymara*. «Trad.», volumen VII, núms. 19-20 (1957), pp. 2-11.

BEASLEY, Dave.—*Notas sobre un Nacimiento Huambisa (Jíbaro)*. «Trad.», vol. VII, números 19-20 (1957), pp. 78-82.

BOIRRICAUD, François.—*El mito de Inkarrí*. FA, año IV, núm. 4 (1956), pp. 178-194.

CARVALHO NETO, Paulo de.—*Folklore y estadística*. «Trad.», vol. VII, núms. 19-20 (1957), pp. 54-58.

Festividad de la Virgen de la «O». «Bol. para la Elaboración del Calendario General de Fiestas Populares del Perú», Universidad del Cuzco, año I, núm. 5 (1956).

LARSON, Mildred L.—*Comparación de los vocabularios Aguaruna y Huambisa*. «Tradición», vol. VII, núms. 19-20 (1957), pp. 147-168.

LUNA, Lizandro.—*El Pongo*. «Trad.», vol. VII, núms. 19-20 (1957), pp. 19-24.

MENDOZA, Vicente T.—*La Danza durante la Colonia en México*. «Trad.», vol. VII, núms. 19-20 (1957), pp. 12-18.

MOROTE BEST, Efrain.—*Tres temas de la selva*. «Trad.», vol. VII, núms. 19-20 (1957), pp. 59-77.

ROMERO, Emilia.—*Juegos infantiles tradicionales en el Perú* (continuación). FA, (1956), año IV, núm. 4, pp. 137-177.

TAYLOR, Archer.—*Una comparación tentativa de temas de baladas inglesas y españolas*. FA (1956), año IV, núm. 4, pp. 6-27.

PUERTO RICO

CABANILLAS, Berta.—*Orígenes de los hábitos alimenticios del pueblo de Puerto Rico*. TC, núm. 6 (1955), pp. 199-214.

FONFRÍAS, Ernesto Juan.—*Conversao en el Batey*. (Historia de un jíbaro bragao.) Edit. Club de la Prensa (San Juan de Puerto Rico 1956), 266 pp.

SANTO DOMINGO

NOLASCO, de Flerida.—*Vibraciones en el tiempo*. Editora Montalvos. Ciudad Trujillo, (Rep. Dominicana), 1948.

URUGUAY

LAGUARDIA TRÍAS, Rolando A.—*Historia Semántica de dos uruguayismos: Cuchillo y Albardón.* Sep. de «Revista Nacional», núm. 188 (abril-junio 1956), 28 pp. Montevideo (Uruguay).

RONA, José Pedro.—*El culto indoeuropeo del fuego.* Universidad de la República. Facultad de Humanidades y Ciencias. Instituto de Filología. Departamento de Lingüística (Montevideo 1957). 26 pp.

VIDART, Daniel.—*La vida rural uruguaya: escenario geográfico, proceso histórico, caracteres socioculturales.* Montevideo Talleres gráficos. (Departamento de Sociología rural), pub. 1.º (1955), 211 pp.

VENEZUELA

ACOSTA SAIGNES, Miguel. — *Las Décimas de Carlos Rojas.* Separata de «Anales de la Universidad Central de Venezuela», núm. 41 (1956). Editorial Sucre.

— — *La cajeta de Chimó.* Sep. del «Boletín Indigenista Venezolano», t. II, núms. 1-4 (1954), 10 pp. y 7 láms. Caracas (Venezuela, Imp. Nacional 1956).

— — *Gentilicios africanos en Venezuela.* AVF, año IV, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 9-30.

— — *Las cofradías coloniales y el folklore.* Cultura universitaria (Caracas 1955). XLVII, pp. 77-90.

ARETZ, Isabel.—*El Tamunangue.* (Danza religiosa en honor de San Antonio en el Estado de Lara, Venezuela). FA, (1956), año IV, núm. 4, pp. 41-136, con láms.

ARMAS CHITTY, J. A.—*Correlación entre los colores y las cualidades de los caballos.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956). pp. 53-63.

ARETZ DE RAMÓN Y RIVERA, Isabel, y RAMÓN Y RIVERA, Luis Felipe.—*Resumen de un estudio sobre las expresiones negras en el folklore musical y coreográfico de Venezuela.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 64-73.

ARETZ, Isabel.—*Documentos de poesía popular.* BIF, vol. II, núm. 6 (1957), páginas 206-211.

BEAUMONT, Odaly. — *Juegos de naipes en Venezuela.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 213-216.

CARDONA, Miguel.—*Un tipo de andaderas de uso popular en Venezuela, con antecedentes en el período gótico.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 173-175.

— — *El juego infantil «La Señorita», supervivencia de la «Geringonza», baile popular español del siglo XVI.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 80-84.

— — *Algunos tipos de calzado de uso popular en Venezuela.* BIF, vol II, núm. 6 (1957), pp. 195-205.

CRUXENT, J. M.—*Tres ritmos negros en el agua.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 85-86.

DUPOUY, Walter.—*Posible origen indígena de una creencia guayanesa.* AVF, año, IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 31-35.

Fiesta de San Benito. Datos históricos. Descripción. Cofradía. Creencias. Instrumentos músicos. Danza. BIF, vol. II, núm. 5 (1956), pp. 150-187.

GÓMEZ, Aura.—*Los juegos infantiles en el Estado de Lara.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 89-136.

HORNBOSTEL, Erich M. de.—*La Música de los Makuschi, Taulipang y Yekuana.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 137-158.

MARCANO ROSAS, José.—*El juego de las comadres en la Asunción, Isla de Margarita.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 75-77.

PARDO, Isaac J. — *Viejos romances españoles en la tradición popular venezolana.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 177-211.

RODULFO CORTÉS, Santos. — *Folklore de la escoba en Guayana.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 36-52.

ROSENBLAT, Angel.—*El nombre de Venezuela.* Facultad de Humanidades y Educación (Universidad Central de Venezuela). Instituto de Filología «Andrés Bello» (Caracas 1956), 52 pp.

— — *Buenas y malas palabras.* Ediciones «Edime» (Caracas 1956), 487 pp.

— — *Lengua y cultura de Venezuela.* Instituto de Filología «Andrés Bello». Universidad Central de Venezuela (1955), pp. 3-45.

SIFONTES, Ernesto.—*El Wagón en Guayana.* AVF, año IV-V, tomo III, núm. 4 (1955-1956), pp. 159-161.

SOJO, Juan Pablo.—*Folklore venezolano.* BIF, II (1956), pp. 73-100.

EUROPA

ALEMANIA

GIESE, Wilhelm.—*Bibliografía.* Centro de Estudios Filológicos (Lisboa 1956), páginas 92-124.

LUCKING, Wolf.—*Trachtenleben in Deutschland.* (La vida de los trajes en Alemania.) Akademie «Verlag», Berlín. Herausgegeben vom Institut für Deutsche Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Constará de varios tomos, cada uno de distinto autor.

WILDHABER, Robert. — *Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1937 und 1938.* Veroffenlichungen des Institut für Deutsch Volkskunde (Berlín, Akademie-Verlag 1957), 543 pp.

AUSTRIA

AVANZIN, Anton.—*Im Zeichen Gregors des Grossen.* ÖZV, vol. XI, núm. 3 (1957) pp. 226-245.

BAUSINGER, Hermann. —*Volkslied un Schlager.* JÖV, Band 5 (1956), pp. 59-76.

BERTEL, Petrei —*Werschlinger Totenwachtlieder.* JÖV, Band 5 (1956), pp. 83-88.

BIBERAUER, Josef.—*Drei Jodler von der nördlichen Grenze des Jodlerbereiches in Nieder-österreich.* JÖV, Band 5 (1956), pp. 98-100.

BITSCHE, Josef.—*Das Lied vom Zeppelin.* JÖV, Band 5 (1956), pp. 96-98.

FRITZ, Antón.—*Montavoner Sensenhändler.* ÖZV, núm. 1 (1957), pp. 65-68.

GERAMB, Viktor.—*Ein Obersteirisches Fuhrmannslied.* JÖV, Band 5 (1956), pp. 77-82.

HORAK, Karl.—*Alte Balladen aus der Bielitzer Spranchinsel.* JÖV, Band 5 (1956), pp. 29-40.

KLIER, Karl M.—*Die «Steirischen Alpensänger» um 1830*. JÖV, Band 5 (1956) pp. 1-16.

KOLLREIDER, Franz. — *Katalog zum Museum Bäuerlicher Arbeitsgeräte in Schloss Bruck, Lienz*. ÖZV, nueva serie, tomo XI, núm 1 (1957), pp. 3-64.

KRAUSEN, Edgard. — *Marienberg -eine erloschene Wallfahrt der Zisterzienser von Raitenhaslach*. ÖZV, nueva serie, tomo XI, núm. 2 (1957), pp. 129-138.

LAABER, Bárbara.—*Das Volkslied der Heimatvertriebenen aus Südmähren*. JÖV, Band 5 (1956), pp. 41-48.

LYNGE, Werner.—*Dialen, Unifrauen und Vilen, Motivgeschichtliches zu den weiblichen Sagengestalten mit Tierfüssen im Alpen und Karstbereich*. ÖZV, vol. XI, núm. 3 (1957), pp. 194-218.

RUTH, Walter.—*Alte und neue österreichischer Volksliedaufnahmen aus dem Phonogrammarchiv*. JÖV, Band 5 (1956), pp. 16-18.

SCHEIERLING, Konrad.—*Volksliedüberlieferung bei Ungarndeutschen*. JÖV, Band 5 (1956), pp. 49-58.

SCHMIDT, Leopold.—*Auf der Suche nach der verlorenen Volkskunde*. ÖZV, vol. XI, núm. 3 (1957), pp. 226-245.

— — *Die Befragung nach den Aussaatgeräten*. ÖZV, vol. XI, núm. 3 (1957), páginas 246-248.

SPIESS, Karl.—*Das Nachleben des «Etanamythos»*. ÖZV, vol. XI, núm. 3 (1957), pp. 179-193.

TACHEZI, Bernhard.—*Einige Stücke Volkspoesie, mitgeteilt von Marie Krupitsch*. JÖV, Band 5 (1956), pp. 93-96.

WONISCH, P. Othmar, O. S. B.—*Das St. Lambrechter Passionsspiel von 1606*. «Passio Domini und Dialogus Epiphania. Veröffentlichungen des Österreichichen Museums für Volskunde, tomo XI (1957), 96 pp.

ZODER, Raimund.—*Volkstanzaufzeichnungen von Karl Reiterer*. JÖV, Band 5 (1956), pp. 88-92.

BELGICA

JAMAR, H.—*Documentaire Folkloristische Filmen*. «Jaarboek», VII (1954), pp. 51-70.

LEBEUF, Jean-Paul.—*Application de l'Ethnologie à l'Assistance Sanitaire*. Fasc. 4. «Etudes Coloniales». Université Libre de Bruxelles. Institut de Sociologie Solvay (1957), 86 pp.

PINON, Roger,—*Le conte merveilleux comme sujet d'Etudes* (Liège 1955), 52 pp.

POP, Sever.—*Méthode et principaux types de questionnaires linguistiques*. Colloque de Dialectologie, fasc. 5-6 (Strasburg 1957), pp. 236-252.

— — *Notice biographique et bibliographique par Rodica Doina Pop*. Centre Int. de Dialect. Gén. (Louvain, Bélgica 1956), 5 pp.

VOLKSKUNDIGE.—*Bibliographie voör 1954* «Jaarboek» VII (1954), pp. 71-115.

CHECOSLOVAQUIA

CEDIDLA, Josef.—«*Kolek a Ostrevka*» *Polovični Stodola*. (Almiares.) Valašsko, V. 1 (1956), pp. 22-24.

DOSTÁL, František.—*Valašsko a Povstání Františka II.. Rákócziho v Letech 1703 1709*. Valašsko, V, 1 (1956), pp. 31-41.

FIALA, Jaroslav.—*Stará usedlost pod Velkým Javorníkem*. Valašsko, núm. 4 (1956). pp. 163-166.

Fialová, Vlasta.—*Z Dávné Minulosti Slavičina*. Valašsko, V, 2-3 (1956), pp. 99-102.
František Fojtík, Brumov.—*Od Vesna do Vesna*. Valašsko, V, 2-3 (1956), pp. 127-132.
— — *Od vesna do vesna*. Valašsko, V, núm. 4 (1956), pp. 160-161.
Havlíček, Bedřich.—*600 let městských práv vallašských klobouk (1356-1956)*. Valašsko, V, 2-3 (1956), pp. 61-70.
— — *Výroba, Která Valašské Kloboun proslavila*. Valašsko, V, 2-3 (1956), pp. 84-90.
Kunz, Ludvik.—*Staré Zemědělství na Valašsku*. «Materiálové příspevky z Nového Hrozenkova.» (Aperos de labranza.) Valašsko, V, 1 (1956), pp. 6-21.
— — *Musejní Hlídka Rajnichovská Keramika*. (Cerámica popular.) Valašsko, V, 1 (1956), pp. 54-57.
Latinák, Frantisek.—*Slavičin, Středisko Zvěroklestičů*. Valašsko, V, 2-3 (1956), pp. 103-105.
Macúrek, Josef.—*Svědectví Popddaných a Jejich Vyznam Pro Poznání Vychodomoravského Lidu V 16. A Počátkem 17. Století*. Valašsko, núm. 4 (1956), pp. 141-150.
— — *K dějinám valašské kolonisace v jihovýchodní moravé. Do roku 1648*. Valašsko, V, 1 (1956), pp. 25-80.
— — *K dějinám valašské kolonissace v jihovýchodní moravě. Do roku 1618*. Valašsko, V, 2-3 (1956), pp. 72-83.
Nováková, Věra.—*Hlídka lidové tvořivosti*. Valašsko, núm. 4 (1956), 171 pp.
Pavelčík, J.—*Musejní hlídika. Zřízení Památkové síně na Rusavé*. Valašsko, núm. 4 (1956), pp. 168.
Pošvář, Jaroslaw.—*O některých nálezích minci na Valašsku*. Valašsko, núm. 4 (1956), pp. 151-157.
Valašské. lidové písně. Nejezdi ty, synku. Nedaleko pazderni. U susedu dobrá voda. Valašsko, núm. 4 (1956), 167 pp.
Vašek, Antonín.—*Náměční ukázky z východního Valašskomeziříčska*. Valašsko, V, 1 (1956), pp. 47-53.
Vyplel, Jaroslav.—*Dyby byli muzikanti*. Valašsko, núm. 4 (1956), pp. 175.

FRANCIA

Abraham, Henriette.—*Le cycle de mai dans le Puy-de-Dôme*. (Conclusión.) ATP, año IV, núm. 3 (1956), pp. 248-251.
Arille, Carlier.—*Le Folklore, porte ouverte sur l'âme primitive*. «Hainaut-Tourisme» (1957), pp. 25-29.
Armand-Calliat, Louis.—*Le décor des gaufriers bourguignons*. ATP, año IV, número 3 (1956), pp. 232-242.
Boratav, Pertev N.—*Note additionnelle sur les «jeux à ficher»*. ATP, año IV número 3 (1956), pp. 225-228.
Les colloques de Wégimont. Recueil d'Études Ethno-Musicologiques. Rédacteur en Chef: Paul Collaer, vol. I (1954-1955).
Duprat, Clémence.—*Trésors d'art populaire: Statuaire religieuse*. ATP, año IV, núm. 3 (1956), pp. 243-248.
Fourquet, J.—*Phonologie et dialectologie*. Colloque de Dialectologie, asc. 5-6 (Strasburg 1957), pp. 293-302.
Gardette, P.—*Le questionnaire des atlas linguistiques régionaux de France (vers un nouveau questionnaire lexicologique)*. Colloque de Dialectologie, fasc 5-6 (Strasburg 1957), pp. 253-260.

GARDETTE, P.—*Atlas linguistique et ethnographique du Lyonnais* (Paris, Klincksieck. 1956), carte 608.

GSELL, R.—*Les enquêtes de dialectologie romaine d'Adolphe Horning.* Colloque de Dialectologie, fasc. 5-6 (Strasburg 1957), pp. 303-322.

LEBEL, Paul.—*Principes et méthodes d'Hidronymie française.* Société des Belles Lettres (Paris), tomo XIII (1956), p. 389.

LEGROS, E.—*L'expérience de l'Atlas linguistique de la Wallonie.* Colloque de Dialectologie, fasc. 5-6, pp. 331-339.

LEPROUX, Marc.—*Dévotions et Saints Guérisseurs.* Presses Universitaires de France (1957), 271 pp.

MARCEL - DUBOIS, Claudie.—*La «Saint - Marcel» de Barjois.* ATP, año V, núm. 1 (1957), pp. 3-45.

MESURET, Robert.—*Les Agret, imprimeurs et tailleurs d'images.* ATP año IV, número 3 (1956), pp. 228-231.

OLIVIER, Joseph.—*Musique et rythme traditionnels des troubadours, le tambourin provençal.* Saint-Rémy de Provence l'Auteur (1954), 2 vols. in 8.º

RAILLIET, Georges.—*Les jeux à ficher des bâtons en terre : le ficharon et ses dérivés.* ATP, año IV, núm 3 (1956), 212-224.

RYCHNER, Jean.—*La chanson de geste. Essai sur l'art épique des jongleurs.* Genève. Société de Publications Romaines et Françaises (Droz 1955), 176 pp.

SEGUIN, Jean Pierre.—*L'information à la fin du XV siècle. Pièces d'actualité imprimées en France sous le règne de Charles VIII.* ATP, año V. núm. 1 (1957), pp. 46-74.

Trésors d'art populaire dans les pays de France. (Musée des Arts et Traditions Populaires 1956.) (De interés bibliográfico.) Editions des Musées Nationaux (1956), 105 pp. + 8 láms.

HUNGRIA

BALASA, I.—*Der Maisbau in Ungarn.* (Siembra, sus modos, aperos y sequeros). «Acta», núms. 1-2, tomo V (1956), pp. 103-181.

BARABAS, J.—*Scheunentypen in Göcsej.* (Construcciones rurales.) «Acta», núms. 1-2, tomo V (1956), pp. 83-101.

BODROGI, T.—*Art in New Guinea. Tago Masks from the Tami Islands.* «Acta», núms. 1-2, tomo V (1956), pp. 189-193.

Corpus Musicae Popularis Hungaricae. II. Jeles Napok. (Anthology of Hungarian Folk-Music.) Akademiai Kiadó (Budapest 1953), XXIII + 1248 pp. + 24 láms.

WAKARELSKI, Chr.—*Die Bulgarischen Wandernden Hirtenhütten.* (Cabañas.) «Acta», núms. 1-2, tomo V (1956), pp. 1-82.

INGLATERRA

BAINBRIDGE, Douglas, y GENOVÉS TARAZAGA, Santiago.—*A Study of Sex Differences in the Scapula.* JRAI, vol. 86, núm. 2 (1956), pp. 109-134.

BRIGSS, K. M.—*The English Fairies.* F-L, núm. 1, vol. 68 (1957) pp. 270-287.

BURSTEIN, Sona Rosa.—*Moses Gaster and Folklore.* F-L, núm. 1, vol. 68 (1957), pp. 288-290.

— — *George Laurence Gomme and the Science of Folklore.* F-L, vol. 68, núm. 2 (1957), pp. 321-338.

CROSSE-UICOTT, A. R. W.—*Social Aspects of Ngindo Bee-keeping*. JRAI, vol. 86, núm. 2 (1956), pp. 81-108.

EMMET, Dorothy.—*Prophets and their Societies*. JRAI, vol. 86, núm. 1 (1956), páginas 13-24.

FIRTH, Raymond.—*Some Principles of Social Organization*. JRAI, vol. 85, núms. 1-2 (1955), pp. 1-18.

Folk Life and Traditions. F-L, vol. 67, núm. 4 (1956), pp. 236-243.

FÜRER-HAIMENDORF, Chistroph von.—*Elements of Newar Social Structure*. JRAI, vol. 86, núm. 2 (1956), pp. 16-38.

GOUGH, E.—*Female Initation Rites on the Malabar Coast*. JRAI, vol. 85, núms. 1-2 (1955), pp. 45-80.

GRINSELL, L. V.—*The Ferryman and his Fee; a Study in Ethnology, Archaeology and Tradition*. F-L, núm. 1, vol. 68 (1957), pp. 257-270.

HALDANE, J. B. S.—*The Argument from Animals to Men: An Examination of its Validity for Anthropology*. «The Huxley Memorial Lecture 1956». JRAI, vol. 86, núm. 2 (1956), pp. 1-14.

HARDIMAN, J. T.—*The Tondro Landy: A Sihanaka (Madagascar) Funeral Custom*. F-L, vol. 68, núm. 4, pp. 230-233.

HOTTOT, Robert.—*Teke Fetishes*. JRAI, vol. 86, núm. 1 (1956), pp. 25-36.

HULTKRANTZ, Åke.—*Swedish Research on the Religion and Folklore of the Lapps*. JRAI, vol 85, núms. 1-2 (1955), pp. 81-100.

LETHBRIDGE, T. C.—*The Wandlebury Giants*. F-L, vol. 68, núm. 4 (1956), pp. 193-203.

MATSUI, Emi.—*Two Japanese Folk-Tales*. F-L, núm. 1, vol. 68 (1957), pp. 291-295.

MONTGOMERIE, William.—*Folk Play and ritual in Hamlet*. F-L, vol. 68, núm. 4, pp. 214-227.

MURRAY, M. A.—*The Ink-Pool*. F-L, vol. 68, núm. 4 (1956), pp. 204-213.

NEWELL, W. H.—*The Brahman and Caste Isogamy in North India*. JRAI, vol. 85, núms. 1-2 (1955), pp. 101-110.

OLIVER, Roland.—*The Traditional Histories of Buganda, Bunyoro and Nkole*. JRAI, vol. 85, núms. 1-2 (1955), pp. 111-118.

PARTINGTON, Ruth.—*The Annual Fest of Santiago da Compostella*. F-L, vol. 68, núm. 2 (1957), pp. 358-364 (con láminas).

REDFIELD, Robert.—*Societies and Cultures as Natural Systems*. «The Huxley Memorial Lecture 1955.» JRAI, vol. 85, núms. 1-2 (1955), pp. 19-31.

SCHAPERA, I.—*The Sin of Caim. The Frazer Lecture in Social Anthropology 1954*. JRAI, vol. 85, núms. 1-2 (1955), pp. 33-43.

SMITH, M. G.—*Segmentary Lineage Systems*. «Curl Bequest Prize», Essay 1955. JRAI, vol. 86, núm. 2 (1956), pp. 39-80.

STENNING, J. A.—*Transhumance, Migratory, Drift, Migration, Patterns of Pastoral Fulani Nomadism*. JRAI, vol. 87, núm. 1 (1957), pp. 57-73.

TALBOT, C. H.—*Papal Prophecies*. F-L, vol. 68, núm. 2 (1957), pp. 339-350.

VALLEE, F. G.—*Burial and Mourning Customs in a Hebridean Community*. JRAI, núms. 1-2 (1955), pp. 119-130.

WATKINS, M. P.—*Witch-Rabbist in Devonshire*. F-L, núm. 1, vol. 68 (1957), p. 297.

ITALIA

ALZIATOR, F.—*Presupposti allo studio del Carnevale Sardo.* «Lar», año XXII (1956), pp. 49-55.

— — *Storiografia delle tradizioni popolari di Sardegna.* «Lar», año XXII (1956), pp. 40-48.

AMADES, J.—*Un aspecte de la influencia de la cultura catalana a Sardenya.* «Lar», año XXII (1956), pp. 188-191.

ATZENI, V.—*I. Due solstizi nella pagologia Sarda.* «Lar», año XXII (1956), páginas 105-119.

BOTTIGLIONI, G.—*Il folklore sardo nei referimenti e nelle analisis degli studiosi e quello Corso secondo l'Atlante linguistico etnografico della Corsica.* «Lar», año XXII (1956), pp. 19-30.

BRANCA, R.—*L'arte popolare in Sardegna.* «Lar», año XXII (1956), pp. 100-104.

BRONZINI, G. B.—*La canzone dell «Amante confessore».* «Lar», año XXI, fasc. 3.°-4.° (1955), pp. 33-49.

— — *La nuova critica letteraria e lo studio della poesia popolare.* «Lar», año XXII (1956), pp. 76-90.

CARPITELLA, D.—*Prospettive e problemi nuovi degli studi di musica popolare in Italia.* «Lar», año XXII (1956), pp. 175-178.

CIRESE, A. M.—*Gli studi demologici come contributo alla storia della cultura.* «Lar», año XXII (1956), pp. 66-75.

COCCHIARA, G.—*Il Corpus di Musiche Popolari Siciliane di Alberto Fabara.* «Annali del Museo Pitrè», vol. 5-7 (1954-1956), pp. 54-62.

— — *Le tradizioni popolari sono preistoria contemporanea?* «Lar», año XXII (1956), pp. 36-39.

VI Congreso nazionale delle tradizioni popolari: Cagliari, Nuoro, Sassari, 22 Aprile, 1.° Maggio 1956. «Lar», año XXI, fasc. 3-4 (1955), pp. 58-63.

COPPOLA RAPONI, T.—*I fuochi di carnevale in Italia.* «Lar», año XXI, fasc. 3-4 (1955), pp. 20-82.

CORÒ, F.—*Tradizioni, usi, costumi e fasti nella Barbagia di Belvi in Sardegna.* «Lar», año XXII (1956), pp. 91-98.

CORSO, Raffaele.—*Per l'Etnographia del Mare.* (Discurso pronunciado en el Congreso Internazionale di Etnografia del Mare, el 3 de octubre de 1954.) (Nápoles 1957), 15 pp.

CRESCI, D.—*Di un particulare tipo d'imbarcazione Sarda.* «Lar», año XXII (1956), pp. 130-132.

CUCINOTTA, C.—*Le decorazioni arcaiche dei customi sardi.* «Lar», año XXII (1956), pp. 136-139.

DOMPE, G.—*«Is musica» a Tonara.* «Lar», año XXII (1956), pp. 123-125.

ERA, A.—*Alcune fogge di letto usate in Sardegna nelle varie epoche.* «Lar», año XXII (1956), pp. 179-188.

FAZIO ALLMAYER, V.—*Cultura e educazione regionale.* «Annali del Museo Pitrè», vol. 5-7 (1954-1956), pp. 12-20.

GABRIEL, G.—*La fonografia del folklore musicale.* «Lar», año XXII (1956).

GALANTI, B. M.—*Le tradizioni popolari nell' opera di Evelyn Martinengo Cesaresco.* «Lar», año XXII (1956), pp. 156-164.

GRASSI, Corrado.—*Analisi delle caratteristiche lessicali della Val d'Aosta in base ai materiali forniti dai tre atlanti linguistici nazionalizi.* RJ, vol. 7 (1955-1956), páginas 55-65.

KRISS, Rudolf.—*Beitrag zur Wallfahrtsvolksunde von Sardinien.* ÖZV, nueva serie, tomo 11, núm. 2 (1957), pp. 97-128.

LANTERNARI, V.—*Sulle origini dell'agricoltura.* «Annali del Museo Pitrè», vol. 5-7 (1954-1956), pp. 20-53.

Lo NIGRO, S.—*Le forme della prosa narrativa popolare.* «Lar», año XXII (1956), pp. 140-155.

LUPINETTI, Donatangelo P.—*Lu lagnu de la vedua. Appunti sul pianto funebre in Abruzzo.* «Lar», año XXI, fasc. 3-4 (1955), pp. 50-57.

MAIOLI-FACCIO, V.—«*Le ore fatali.*» (Note comparative di folklore sardo e biellese.) «Lar», año XXII (1956), pp. 202-205.

MARICA, P.—*L'umorismo e la storia in Sardegna.* «Lar», año XXII (1956), pp. 172-173.

MASALA, F.—*Su alcuni giuochi di fanciulli nelle tradizioni popolari.* «Lar», año XXII (1956), pp. 60-65.

MASTROFORTI, G.—*Motivi folkloristici nel moto dei disciplinati Umbri.* «Lar», año XXII (1956), pp. 195-201.

MAXIA, C.—*Note di un antropologo su un curioso modo di fumare in Sardegna; a «Fogu a intru».* «Lar», año XXII (1956), pp. 125-129.

NASELLI, C.—*Folklore Sardo e folklore Mediterráneo.* «Lar», año XXII (1956), páginas 133-135.

NUTI, F.—*Annotazioni su alcune locuzioni e motti tipici riguardanti usi ed abitudini popolari dedotte dagli «Statuta civitatis Eugubii».* «Lar», año XXII (1956), páginas 169-171.

PICCITTO.—*Considerazioni sui canti popolari siciliani,* raccolti da G. Leopardi Tilia estr. dall «Archivio storico per la Sicilia orientale», s. IV a VI (XLIX dell'intera collezione), 1953 [Catania 1955], pp. 60-87.

REGNONI-MACERA, C.—*Come si studia il folklore in alcuni paesi stranieri.* «Lar», año XXII (1956), pp. 192-194.

RIBARIC, J.—*Il «facol rakamani» nel costume popolare femminile istriano come elemento culturale mediterraneo.* «Lar», año XXII (1956), pp. 164-168.

SAIBENE, C.—*La casa rurale nella pianura e nella collina lombarda,* vol. 15 delle «Ricerche sulle dimore rurali in Italia» del Centro di Studio per la Geografia etnológica (presso l'Università di Firenze, diretto dal Prof. R. Biasutti) del Consiglio Nazionale delle Ricerche Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1955, pp. 220, in 4.º

SALMI, M.—*La cossidetta «porta del morto».* «Lar», año XXII (1955), fasc. 3-4, 8 pp.

TASSONI, Giovanni.—*Proverbi e indovinelli Folklore mantovano* (Firenze, Olschki, 1955), pp. XVI-256 («Biblioteca di Lares», 2).

TIBY, O.—*Leggenda e realtà d'una canzone popolare.* «Annali del Museo Pitrè», volúmenes V-VII (1954-1956), pp. 63-83.

TOSCHI, Paolo.—*Francesco Balilla Pratella studioso del canto popolare.* «Lar», año XXI, fasc. 3-4 (1955), pp. 9-19.

— — *«Rappresaglia» di studi di Letteratura Popolare* (Roma, Leo S. Olschki Editore, 1956), 269 pp.

— — *Per lo studio delle tradizioni popolari della Sardegna.* «Lar», año XXII (1956), pp. 56-58.

TRINCHIERI, R.—*Vita di pastori della Campagna romana nel periodo estivo quando*

transumano sui monti dell' Appennino Abruzzese. «Lar», año XXII (1956), páginas 206-219.

WAGNER, M. L.—*Il diccionario etimologico della lingua Sarda*. «Lar», año XXII (1956), pp. 30-35.

SUECIA

ENGESTRÖM, Tor.—*Wall Decorations of the Oualata Type at Bamako*. «Ethnos», números 3-4, vol. 21 (1956), pp. 216-219.

HAWARD, L. R. C.—*Extra-Cultural Influences on Drawings of the Human Figure by African Children*. «Ethnos», núms. 3-4, vol. 21 (1956), pp. 220-229.

HULTKRANTZ, Ake.—*Configurations of Religious Belief among the Wind River Shoshoni*. «Ethnos», núms. 3-4, vol. 21 (1956), pp. 194-215.

LINNE, S.—*Radiocarbon Dates in Teotihuacán*. «Ethnos», núms. 3-4, vol. 21 (1956), pp. 180-193.

SUIZA

HENGGELER, Rudolf.—*Eine «Ehrlichkeitserklärung»*. ASTP, cuad. 4.º (1956), páginas 234-253.

HUBSCHMID, J.—*Zur Kritik einer Bibliographie*. «Vox Románica», Band 15, núm. 1 (1956), 169 pp.

PFLEGER, Alfred.—*Der Lällenkönig von Basel un seine elsässische Sippe*. ASTP, cuad. 4.º (1956).

REGULA, M.—*Sprachliche Unvollkommenheiten und Luxuserscheinungen*. «Vox Románica», Band 15, núm. 1 (1956), pp. 83-102.

SCHEUERMEIER, Paul.—*Bauernwerk in Italien der Italienische und Rätoromanischen Schweiz* (habitación, transporte y trabajos domésticos), vol. II, 529 pp., 13 mapas, 542 fotografías y 495 grabados y diseños. (Verlag Stämpfli & C.ª) Berna 1957 (Suiza).

SONDEREGGER, Stefan.—*Die Erforschung der Orts und Flurnamen des Kantons Appenzell*. ASTP, núm. 1 (1957), pp. 1-32.

STEIGER, A., y KELLER, H. E.—*Latin Manuelum*. «Vox Románica», Band 15, núm. 1 (1956), pp. 103-154.

WEBER, H.—*Die indirekten Tempora des Deutschen und des Französischen*. «Vox Románica», Band 15, núm. 1 (1956), pp. 1-38.

WEISER, Lily.—*Der Mutter und Vatertag in Norwegen*. ASTP, núm. 4 (1956), páginas 204-213.

ZUHLER, Leo.—*Die von den volkstümlichen Scheibkünstlern Safiens im 17. Jahrhundert verwendeten Kupferstichvorlagen*. ASTP, cuad. 4.º (1956), pp. 214-226.

A S I A

ISRAEL

BAR JUDA, M. A.—*Nuptial gift on books front pages*. Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 51-53.

BARUKH UZIEL.—*The Complas in General and Those of the 15-th in Shvat in Particular*. Yeda-'Am. núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 66-78.

FEUCHTWANGER, H.—*Moshe Shah, the Jerusalem votivpainter.* Yeda-'Am, números 1-2, vol. IV (1956), pp. 97-99.

GAON, M. D.—*Folk-Beliefs and Remedies Among Oriental Jews.* Yeda-'Am, números 1-2, vil. IV (1956), pp. 31-37.

GUTMAKHER, Sh.—*On the 50th Anniversary of the Odessa Pogrom.* Yeda-'Am, números 1-2, vol. IV (1956), pp. 91-92.

KARDIMON, Shimshon.—*The Ohel on the Tomb of Rabbi Leib Sarah's.* Yeda-'Am, números 1-2, vol. IV (1956), p. 84.

MENASHE GEFEN.—*Crumbs from the Folklore Table.* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 104-106.

NACHT, Jacob.—*«Eye-Foot».* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 18-21.

POSNER, A. B.—*A Mohel's List.* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 41-44.

RAPPORT, Angelo S.—*Flora, Trees and Plants in Jewish Folklore.* Yeda-'Am, números 1-2, vol. IV (1956), pp. 29-30.

RIVLIN, Y. Y.—*My Way in the Field of Folklore.* Yeda-'Am., núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 1-4.

ROTH, Ernest.—*The Right Rest Society in Altofen.* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 45-50.

SCHEIBER, Alexander.—*Bibliography of A. M. Loewinger's Works in Folklore. On His 30-th Aniversary.* Yeda'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 101-103.

— — *Two Legends with the Motif: God Wants the Heart.* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 59-61.

SHAYKOVSKI, Z.—*A Sefardi 1780 Parody against Ashkenazi Jews in Paris.* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), pp. 85-86.

SHELOMO, DAMESEK.—*From Folk-Life in the Village of Nieswiezh.* Yeda-'Am, números 1-2, vol. IV (1956), pp. 90-91.

SPECTOR, Johanna.—*Traces of Ancient Liturgical Music in Israel.* Yeda-'Am, números 1-2, vol. IV (1956), pp. 24-28.

THOMPSON, Stith.—*The importance of folklore study in the Near East and in Israel.* Yeda-'Am, III (1955), pp. 3-4.

YEHUDO AVIDA, Rabbi.—*«Oath on Candle, Bread and Stars».* Yeda-'Am, núms. 1-2, vol. IV (1956), p. 23.

YERUSHALMI, A.—*Rehabilitation of Rabbi Vofsi Hakuzri.* Yeda-'Am, núms. 1-2. vol. IV (1956), pp. 86-89.

INDICE DE ABREVIATURAS

ACCV.—*Anales del Centro de Cultura Valenciana*. Valencia.
Acta.—*Acta Etnográfica*. Magyar Tudemányos Akadémie. Bibliothèque de l'Academie Hongroise des Sciences. Budapest (Hungría).
AM.—*Anuario Musical*. Instituto Español de Musicología. C. S. I. C. Barcelona.
AR.—*Antropological Records*. University of California Press. Berkeley and Los Angeles, U. S. A.
Archivum.—Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Oviedo.
ASTP.—*Archives Suisses des Traditions Populaires*. Bale, Suiza.
ATP.—*Arts et Traditions Populaires*. Revue de la Société d'Etnographie Française. Presses Universitaires de France, París.
AVF.—*Archivos Venezolanos de Folklore*. Universidad Central de Venezuela, Caracas.
BAC.—*Boletín de la Academia Colombiana*. Bogotá (Colombia).
BAF.—*Boletín Alagoano de Folclore*. Maceio (Brasil).
BATF.—*Boletín de la Asociación Tucumana de Folklore*. Tucumán (Argentina).
BF.—*Boletim de Filologia*. Centro de Estudios Filológicos, Lisboa (Portugal).
Berc.—*Berceo*. Boletín del Instituto de Estudios Riojanos, Logroño.
BIEA.—*Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*. Oviedo.
BIF.—*Boletín del Instituto de Folklore*. Ministerio de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes. Caracas (Venezuela).
BIFAN.—*Bulletin de l'Institut Française d'Afrique Noire*. Dakar, Ifan.
BRAE.—*Boletín de la Real Academia Española*. Madrid.
BRAG.—*Boletín de la Real Academia Gallega*. La Coruña.
BRAH.—*Boletín de la Real Academia de la Historia*. Madrid.
BSCC.—*Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*. Castellón.
CDP.—*Casas do Povo* (*Mensario das*). Lisboa.
CEG.—*Cuadernos de Estudios Gallegos*. Inst. «Padre Sarmiento». C. S. I. C. Santiago de Compostela.
D-L.—*Douro-Litoral*. Boletim da Comissão Provincial de Etnología e Historia. Porto (Portugal).
Ethnos.—The Ethnographical Museums of Swedem. Stockolm (Suecia).
Eusko-Folklore.—Publicación del Laboratorio de Etnología del G. de C. N. Aranzadi de la R. S. V. A. P. Museo de San Telmo. San Sebastián.
FA.—*Folklore Americano*. Organo del Comité Interamericano de Folklore. Lima (Perú).
Folklore Américas.—University of Miami Coral Gables. Florida (U. S. A.).
F-L.—*Folk-Lore*.—Being the Transactions of the Folk-Lore Society. London (Inglaterra).
Hespéris.—Archives Berbères et Bulletin de l'Institut des Hautes Études Marocaines. París.
HR.—*Hispanic Review*. Filadelfia (U. S. A.).

Jaarboek.—Nationale Commissie Voor Folklore Vlaanse Afdeling. Ministerie van Apenbaar Onderwijs. Bruselas (Bélgica).

JOV.—*Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes*. Wien (Austria).

JRAI.—*The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Londres.

Lar.—*Lares*. Órgano della Società di Etnografia Italiana. Roma (Italia).

NRFH.—*Nueva Revista de Filología Hispánica*. El Colegio de México. México.

OCST.—*O Concelho de Santo Tirso*. Boletim Cultural, Cámara Municipal de Santo Tirso (Portugal).

ÖZV.—*Österreichische Zeitschrift fur Volkskunde*. Wien (Austria).

Pir.—*Pirineos*. Revista de la Estación de Estudios Pirenaicos. C. S. I. C. Zaragoza.

RCA.—*Revista Colombiana de Antropología*. Bogotá (Colombia).

RG.—*Revista de Guimarães*. Guimarães (Portugal).

RDTP.—*Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. C. S. I. C. Madrid.

REE.—*Revista de Estudios Extremeños*. Diputación de Badajoz.

RF.—*Revista de Filología*. Arquivo de Estudos de Filologia, Historia, Etnografia, Folclore e Critica. Academia Brasileira de Filologia. Río de Janeiro (Brasil).

RFE.—*Revista de Filología Española*. C. S. I. C. Madrid.

RG.—*Revista de Guimarães*. Portugal.

RJ.—*Romanisches Jahrbuch*. Romanisches Seminar der Universität. Hamburg (Alemania).

RPF.—*Revista Portuguesa de Filologia*. Coimbra (Portugal).

SFQ.—*Southern Folklore Quarterly*. University of Florida. U. S. A.

TAE.—*Trabalhos de Antropología e Etnología*. Inst. de Antropologia, Faculdade de Ciencias. Porto.

TC.—*Trabajos y Conferencias*. Seminario de Estudios Americanistas, Facultad de Filosofía y Letras. Madrid.

Trad.—*Tradición*. Revista Peruana de Cultura. Cuzco (Perú).

Ultramar.—Revista del Secretariado de Misiones. Madrid.

Valašsko.—Sborník o jeho životě a potrěbách. Praga (Checoslovaquia).

Vox Románica.—Annales Helvetici Explorandis Linguis Romanicis Destinati. Zurich (Suiza).

Yeda-'Am.—Journal of the Israel Folklore Society. Tel-Aviv (Israel)

Zephyrus.—Crónica del Seminario de Arqueología del Centro de Estudios Salmantinos. Universidad de Salamanca.

Zumárraga.—Revista de Estudios Vascos. Bilbao.

OTRAS REVISTAS DEL PATRONATO «DIEGO SAAVEDRA FAJARDO»

Africa.—Publicación del Instituto de Estudios Africanos.

Esta publicación, ilustrada con numerosas fotografías y grabados, está dedicada a cuantos problemas científicos y artísticos surgen de nuestra acción protectora en Marruecos. La colaboración prestigiosa de los intelectuales interesados en la cultura hispanomarroquí avala las páginas de esta revista.

Mensual. Ejemplar, 15 pesetas. Suscripción, 100.

Archivo del Instituto de Estudios Africanos.

Publicación dedicada al estudio de África, histórica y científicamente. Contiene valiosos ensayos sobre su geología, botánica y cuantos datos han servido para su perfecto conocimiento a los exploradores y misioneros que mejor la estudiaron.

Cuatrimestral. Ejemplar, 10 pesetas. Suscripción, 25 pesetas.

Biblioteconomía.—Boletín de la Escuela de Bibliotecarias de Barcelona.

Dedicado a toda clase de temas bibliográficos y biblioteconómicos. En el número octubre-diciembre figuran los índices de materias y autores.

Trimestral. Ejemplar, 11 pesetas. Suscripción, 20 pesetas.

Bibliotheca hispana.—Publicación del Instituto «Nicolás Antonio».

Esta revista, de información y orientación bibliográfica, consta de tres Secciones, publicándose un tomo, de cada una de ellas, trimestralmente. Las materias, extractadas en sentido objetivo, son agrupadas de esta forma:

Sección I. Obras generales.—Bibliografía.—Religión.—Filosofía.—Pedagogía.—Estadística.—Demografía.—Sociología y Política.—Economía Política.—Derecho.

Sección II. Matemáticas.—Astronomía.—Física.—Química.—Ciencias Naturales.—Medicina.—Ingeniería y Construcción.—Ciencia y Arte Militares: Ejército, Marina y Aviación.—Agricultura y Ganadería, Caza y Pesca.—Industria.—Economía doméstica.—Comercio.

Sección III. Filología.—Literatura.—Geografía.—Historia.—Arte.—Juegos y Deportes.

Trimestral. Suscripción anual a cada Sección, 110 pesetas. Número suelto, 30 pesetas. Suscripción tres secciones, 300 pesetas.

Estudios Geográficos.—Publicación del Instituto «Juan Sebastián Elcano».

Publica trabajos monográficos que interesan a la moderna Geografía, Geomorfología, Fisiografía, Geografía humana, Cartografía histórica, Económica y Geopolítica, etc.; resúmenes referentes a los hechos más sobresalientes, analizando también artículos, libros y revistas nacionales y extranjeras.

Trimestral. Ejemplar, 35 pesetas. Suscripción, 125 pesetas.

Pirineos.—Publicación del Instituto de Estudios Pirenaicos.

Recoge esta revista interesantes trabajos referentes al Pirineo español, en su armónico contenido de naturaleza, arte y lengua, debidos a la pluma de especialistas navarros, aragoneses y catalanes.

Trimestral. Ejemplar, 40 pesetas. Suscripción, 150 pesetas.

Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.—Publicación de la Junta Técnica del Cuerpo Facultativo, en colaboración con el Instituto «Nicolás Antonio».

Reaparecida esta revista en el año 1947, continúa la brillante historia de sus páginas, en que colaboraron las más prestigiosas firmas de las letras españolas.

Está dedicada a la investigación histórica, bibliográfica, literaria y arqueológica, con empleo del rico material de nuestros archivos, bibliotecas y museos.

Cuatrimestral. Ejemplar, 40 pesetas. Suscripción, 100 pesetas.